مقدمة للطبعة الثانية

لم أكد أعود من أوروبا سنة ١٩١٩ حتى حدثت أن الطبعة الاولى
ذا الكتاب قد نفدت وان كثيراً من الناس يرغب فيه وان من
ن أعيد لهم نشره . وكنت أود لو أجبت الى ذلك ولكنى
[illegible] الى آخر رغبة فى أن أعيد النظر فى

الدكتور
طه حسين

استاذ التاريخ القديم بالجامعة المصرية

قدم الي الجامعة المصرية سنة ١٩١٤ ونوقش بين يدي الجمهور فى ٥ مايو من هذه السنة ونال به مؤلفه منها شهادة العالمية ولقب دكتور فى الآداب

(الطبعة الثانية)

(عنى بنشره وتصحيحه)

توفيق الرافعي

(يطلب من مكتبة الهلال بأول شارع الفجالة - بمصر)

(لصاحبها - ابراهيم زيدان)

مطبعة [illegible]



مقدمة

جعلت أرجئ [illegible]

الكتاب فاغير وابدل لاني كنت ومازلت أعتقد أن فيه فصولا واقساما تحتاج الى التغيير لا لانى رجعت عن رأيي فيها بل لان هذا الرأي موجز مختصر يحتاج الى شيء كثير من البسط والتفصيل .

فالمقالة الخامسة من هذا الكتاب مع أنها المت بامهات المسائل من الفلسفة العلائية شديدة الايجاز تحتاج الى أن يفصل القول فيها تفصيلا يفي بما بينها وبين حكمة الهند وفلسفة ابيقور من صلة اعتقد الآن أنها لاتقبل الشك ولا تحتمل النزاع .

وفى المقالة الثالثة ألوان من الايجاز فى وصف الآثار الادبية لابي العلاء كنت أود لو استبدلتها بشيء من الاطناب ولكنى جعلت التمس الوقت فلا أجده اذ كانت الجامعة وما أضطرتنى اليه من درس التاريخ اليونانى والاجتهاد فى نشر شيء من الآثار اليونانية قد اخذت على وقتى ولم تتح لى الفراغ لابى العلاء .

اخذ الناس يطلبون الكتاب وعلمت انى لن اجد فى هذه الايام ما [illegible]

فى حاجة اليه من وقت لتغيير ما اريد ان أغير فلم أر بدآ من ا

الى طبع هذا الكتاب على صورته الاولى مرجئا تغييره وتفصي

وقت آخر

ولقد أعلم أن ناسا قرأوا هذا الكتاب فدفعوا أو اندفعوا

نقده بعلم وبغير علم مخلصين وغير مخلصين ولقد كنت أود لو

فيما كتبوا شيئا [illegible] أن [illegible] يستحق أن يسطر ويناقش ولكنى آسف الاسف كله

لانى لم اجد فيما كتبوه الا شتما وسبا والا طرقا فى الفهم معوجة ومناهج فى التفكير عتيقة فمن الحق علي لنفسي وللقراء ان لا اضيع الوقت فى العناية بذلك ومناقشته وما زلت انتظر نقد الناقد المخلص لا يدعوه الى نقده الا حب العلم والرغبة في الاصلاح . فاما هذا الذى يبغضك ويحقد عليك فيتخذ النقد سبيلا الى ايذائك والنيل منك فخليق بك أن نتركه وشأنه وأن تنصرف عنه الى ماينفع ويفيد

اذاً فانا أعيد نشر هذا الكتاب فى سنة ١٩٢٢ على صورته فى سنة ١٩١٤ لامغيراً ولا مبدلا وأنا أرجو أن أوفق الى تكميله ولو أنى ضمنت مواتاة الزمان لوعدت القراء بأن لا يمضى عليهم زمن طويل حتى يكون بين أيديهم كتاب جديد فيه درس مفصل لرسالة الغفران ولكن التوفيق بيد الله يمن به على من يشاء

القاهرة فى فبراير سنة ١٩٢٣ — طه حسين

، فلم نكتف بالطاعة والاذعان . بل غلونا في مقت هؤلاء
. حتى رأبنا بغضهم علينا حقاً . والنعى عليهم لأدبنا مكملاً .
كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا . فاذا أردنا المبالغة فى ذمه
قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبي . وما أظهر أسلوب أبي العلاء
[illegible] المتنبى وأبا العلاء الجهل كله

[illegible] طه حسين

١

أستاذنا الجليل سيد بن علي المرصفى أصح من عرفت بمصر فقهاً في اللغة ، وأسلمهم ذوقاً في النقد ، وأصدقهم رأياً فى الأدب ، وأكثرهم رواية للشعر ، ولا سيما شعر الجاهلية وصدر الاسلام

كان يدرس الأدب فى الازهر الشريف ، وبدأت أختلف اليه ولما أعد السادسة عشرة ، فلزمته أربع سنين ما أذكر أني انقطعت عن درسه ، أو تخلفت عن مجلسه ، ولم يقف الأمر بيني وبينه على ما يكون [illegible] لاستاذ والتلميذ من الصلة ، بل نشأ بيننا نوع من المحبة يشوبه فى نفسي الاجلال والاكبار ، وفى نفسه العطف والحنو ، ويبعث كلينا على أن يصحب لصاحبه ، ويناصل عنه . على نحو ما يكون بين الابناء [illegible]ررة والآباء المشفقين

سعدت بهذا [illegible] تدءاً ، و[illegible] سعيد به طول الدهر . [illegible] [illegible] في غضارة الشباب . [illegible] الصبا . ولأنه حب [illegible] [illegible] لم تفسد عنصره المدة [illegible] تكدر جوهره ما [illegible]

فى درس الآداب على المذهب القديم فيصقلوا ذوق الطالب ويقوواميله الى النقداللغوى ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرنج في تحليل الآداب وردها الى مصادرها الأولى من المؤثرات فى الحياة النفسية وغير النفسية في الافراد والجماعات . انما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومنثورهم — لايتجاوزون ذلك . ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو الممسوخ من الدرس تاريخ الآداب . وانما مثلهم فيه ماقال الاول

حسد القطاة فرام يمشي مشيها　　　فأصابه ضرب من العقال

من هنا كانت نتيجة الدرس الادبي في مصر غير قيمة ولامجدية لان الطلاب لايجدون فى مدارسهم ولافيما بين أيديهم من الكتب مايحبب اليهم أدبهم . ويرغبهم فيه . فهم يؤثرون — ولهم العذر — أن يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الاساليب الحديثة في الشعر والنثر — يتأذى بها رجال المدرسة القديمة فى الآداب من غير أن يستطيعوا لها رداً

ه

ليس على الآداب من ذلك بأس . فان هذا [illegible]

من أن [illegible] عناية صحيحة بدرس الآداب على المذهب الحديث . [illegible] لسنا في حاجة الى درس الآداب على [illegible] في حاجة الى [illegible] . في حاجة

الى المنهج القديم لنقوي في أنفسنا ملكة الانشاء . وفهم الآثار العربية التليدة . وفي حاجة الى المنهج الحديث . لنحسن استنباط التاريخ الادبي من هذه الآثار . ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب منذ سنين أدني الى تحقيق هذه الحاجة وأوفي به حين جعلت للآداب درساً خاصا . ولتاريخها درسا خاصاً . فكان استاذ الآداب يعنى بشرح النظم والنثر . وبيان دقائقهما . واظهار مافيهما من أسرار البلاغة والدلالة على مايشتملان عليه من عيب . وفى ذلك من تقوية الملكات وتقويم الالسنة . واصلاح الذوق الادبي مانحن فى حاجة اليه وكان استاذ تاريخ الآداب يتخذ ماترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين فيها حياة الامة فى دينها وعلمها وسياستها : وفى ذوقها الادبي والفني . وفيما لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين . يعلمنا مناهج البحث من جهة . ويمثل روح الامة في أطواره المختلفة من جهة أخرى ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الاساتذة المستشرقون . فجمعت بين الفنين لاستاذ واحد ولسنا نشك فى أنها قد رجعت بذلك الى حيث وقفت مدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم من هذا النحو فى البحث عن حياة الآداب أي الى ما السنا فى حاجة اليه

والجامعة عائدة الى منهجها الاول متى وجدت المال ، واستطاعت أن تدعو الاساتذة المستشرقين أو أن يعود اليها فضلاء في روبافسيها

الآن ولنأمل توفيقها من اصلاح الآداب الى ماتريد

٦

كره المنهج القديم الي أبا العلاء ، وأزال المنهج الجديد من نفسي هذ الكره ، ووقفني من بعض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ولا يصرفه بغض ، وانما الجيد والمسيء عنده سواء فى الخضوع لقوانين البحث

وقد أردت سنة أربع عشرة وتسعمائة والف أن أقدم الى الجامعة رسالة أجوز بها امتحان عالميتها ، فأخذت أتخير موضوعاً لهذه الرسالة ، وما اكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الادبية فى لغتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص

عرض لي أن أدرس ما أحدثت الفارسية فى العربية من الاثر أيام بني العباس ، ولكن جهلي بالفارسية حال بيني وبين هذا الموضوع المفيد

وعرض لى أن أدرس الروح الدينى فيما ترك الخوارج من الآثار الادبية . ولكن قلة هذه الآثار ؛ لا سيما بمكاتب مصر ، قد حال بيني وبين مقدرتى أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لى أن أدرس ما حدث من اختلاف مذاهب الشعراء فى التعبير عن أغراضهم [illegible] العباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقل من يعنى به ، وليس من الحق لمن اراد أن يكون مجددا في الآداب أن يقحم نفسه فى درس لم يمهد له ولا صلة

وعرض لى أن أدرس حياة الجاحظ . ولكني لم أوفق الى [illegible]

كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثلثمائة كتاب ليس بين أيدينا منها عشرون

ثم عرض لى أن أدرس حياة أبي العلاء ، ذلك الذي أبغضته ونفرت منه ، ولست أدرى لم حبب الى البحث عن هذا الرجل ؟ ولم كلفت به الكلف كله ؟ ومع ان كتبه قد ضاع أكثرها . فقد خيل الى اني أستطيع أن أجد فيما بقى منها مايشفى الغليل

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالاسلام مرة وبالكفر مرة

ورأيت الفرنج قد عنوا بالرجل عناية تامة . فترجموا لزومياته شعراً الى الالمانية . وترجموا رسالة الغفران وغيرها من رسائله الى الانجليزية . وتخيروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها الى الفرنسية . وأكثروا من القول فى فلسفته ونبوغه

ورأيت بينى وبين الرجل تشابها في هذه الآفه المحتومة . لحقت كلينا في أول صباه فأثرت فى حياته أثراً غير قليل

كل ذلك أغراني بدرس أبى العلاء . وأنا أحمد هذا الاغراء وأغتبط به . فقد انتهى بي الى نتيجة طريفة . ما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل اليها باحث

هذه النتيجة هي فهم فلسفة أبي العلاء وردها الى مصادرها رداً محملاً . ثم فهم الروح الادبي لهذا الحكيم . وقد كان من قبل ذلك

شخصاً مبهماً لايعرف الناس منه الا اسمه تحيط به الشكوك والاوهام

٧

وضعت هذا الكتاب وقدمته الى الجامعة وكان امتحانه بين يدي الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم بأني قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلا هو من خلاصتهم . أو جنيت على أبي العلاء . فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير واصطنعوا الاناة لعرفوا أني لا أملك أن أدخل في الاسلام ولا أن أخرج منه أحدا . وأن ليس على أبي العلاء بأس عند الله اذا كان مسلما فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أني لم أقل في أبي العلاء الا ماقال في نفسه . ولم أصوره في هذا الكتاب الا بما صور به نفسه في اللزوميات وغيرها من كتبه . على أني مع ذلك لم أوفق الى نشر الكتاب ابان تحدث الناس فيه . اذ كان الاستعداد للرحيل الى أوربا يحول بيني وبين ما يحتاجه ذلك من الفراغ والدعة . ثم مضي على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن أعود الى مصر . وأن يلح علي أصدقائي في نشر هذا الكتاب

وقد كانت همتي فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلني عنه ماكنت فيه من درس وتحصيل . ولكني أذنت في نشره لامرين : الاول . أنه يمثل طوراً من أطوار حياتي العقلية وانا رجل شديد الاثرة أحب أن أكون وضحاً لمعصري ولمن يجيئون بعد أن أرى من الناس .

وضوحاً تاماً في جميع ما اختلف على نفسي من الاطوار • وهذا الكتاب يمثل حياتي العقلية في الخامسة والعشرين • فلا بأس باظهار هذا النوع من الحياة للناس • الثاني • ان هذا الكتاب — ولا أريد بذلك انتحال فخر أو حرصاً على تمدح — يؤرخ الحركة الادبية في مصر • فاني لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث • وربما لا أغلو ان قلت : اني لا أعرف كتاباً في الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة • من القواعد والخطط التي يتخذها علماء أوربا أساساً لما يكتبون في تاريخ الآداب • فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسماً ظاهراً في هذا التمهيد الذي يلقاك بعد الفراغ من هذه الكلمة • وتشددت في اتباع هذه الخطة فلم أهملها • ولم أشذ عن أصل من أصولها • حتى كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي : ليس فيه حكم الا وهو يستند الى مصدر • ولا نتيجة الا وهي تعتمد على مقدمة قد بذلت الجهد في استقصاء حظها من الصحة • ولست أزعم ان نتائج هذا الكتاب كلها حق من غير شك • ولكني أعتقد ان اصابتها عندي راجحة • وانها الى اليقين أقرب منها الى الشك

جعلت درس أبي العلاء درساً لعصره • واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات • ولم أعتمد على هذه المؤثرات الاجنبية وحدها • بل اتخذت شخصية أبي العلاء مصدراً من مصادر البحث • بعد أن

وصلت الى تعيينها وتحقيقها . وعلى ذلك فلست في هذا الكتاب طبعيا فحسب بل انا طبعي نفسي اعتمد فيه ما تنتج المباحث الطبعية ومباحث علم النفس معا

٨

وخصلة أخرى حببت الى نشر هـذا الكتاب . وهى أنه يؤرخ حياة الجامعـة المصرية . فهو أول كتاب قدم اليها وهو أول كتاب امتحن بين يدي الجمهور . وهو أول كتاب نال به صاحبه اجازة علميـة منها ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهـذه الاوليـة من القيمة . وانما اكتفي بهذه الاولية نفسها مغرياً بنشر الكتاب وتخليده واذاعتـه بين الناس ولست أتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخرا . وانما أتخـذ له منها معذرة ان كان فيه بعض النقص . لانه فاتحة سيتلوها ان شاء الله من غيرها ماهو أكمل منها وأوفي .

٩

في الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيري ولكني قد اضطررت الى هذا القصور اضطرارا حين لم أجـد الآن سبيلا الى تكميله المطلق

فالمقالة الأولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلا شديدا وفيها اطالة واسهاب ولكني تعمدت ذلك لأشرح طريقتي في البحث للدرس ولان القراء جميعا ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبي العلاء .

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من الاطالة فى المقارنة بين أبى العلاء وبين المتنبي . ولكنى أعرضت عن ذلك لان هذه المقارنة المطولة تحتاج الى درس مفصل مستقصي لحياة المتنبى . وأنا لم أظفر بهذا الدرس . كما أن غيرى من الناس لم يظفر به الى الآن أيضا

والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من البحث والاطالة فى احصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء والاشارة الى ما أنتجت لهم صحبته ولكنى أعرضت عن ذلك لان مصادر التاريخ التى كانت بين يدى حين كنت أؤلف هذا الكتاب لم تسعفني عما كنت فى حاجة اليه . ولان الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى تفصيل في المقارنة بين ابي العلاء وبين أبيقور . ولكنى أعرضت عن هذا التفصيل لان فلسفة أبيقور لا يتقنها اتقانا تاما الا من قرأ فى اللاتينية شعر لوكريس ونثر شيشيرون . وذلك مالم أوفق اليه الى الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفى . ولكن لا أكذب القراء لم أكن أعرف ان هذا الشاعر وذلك الناثر قد لخصا فلسفة أبيقور تلخيصا يمكن الاعتماد عليه . وانما عرفت ذلك في أروبا حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبى العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها لجامعة مونبلييه

وقد كان من الحق على أن أضع فصلا موجزا أومطولا للمقارنة بين أبي العلاء وبين عمر الخيام. ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر وآثاره في الفارسية. والانجليزية ممتنعة علي لجهلي هاتين اللغتين وهي فى الفرنسية لاتصلح مصدرا للبحث المستقصي

ولم أتعمدان يكون الكتاب مونق العبارة ولا رشيق اللفظ . لاني لم ارد به اظهار التفوق والنبوغ في فن الانشاء وانما اردت . أن اصور رجلا من رجال التاريخ تصويرا صحيحا

فهذه هي الملاحظات التى آخذ نفسي بها قبل ان اظهر الكتاب للناس ولكل قاريء الحق في ان يأخذني بما يعتقد انه خطأ . وله علي الحق ايضا ان اناقش نقده وان اعترف بالصواب منه . ولكني الآن على جناح سفر الى أوربا . وربما لاتتاح لى قراءة الصحف المصرية كافة فأنا ارجو من الذين يريدون ان ينقدوا الكتاب ان يتفضلوا بارسال نقدهم منشورا فى الصحف السيارة اومكتوبا في الرسائل الخاصة الى ناشر هذا الكتاب ليوصله الي فى اوربا . ولأتمكن حينئذ من درسه والنظر فيه؟

طه حسين

١٤ ديسمبر سنة ١٩١٥

تمهيد

١

ليس الغرض في هذا الكتاب أن نصف حياة ابى العلاء وحده ، وإنما نريد أن ندرس حياة النفس الاسلامية في عصره ، فلم يكن لحكيم المعرة أن ينفرد باظهار آثاره المادية او المعنوية . وانما الرجل وما له من آثار واطوار نتيجة لازمة وثمرة ناضجة لطائفة من العلل اشتركت فى تأليف مزاجه وتصوير نفسه من غير أن يكون له عليها سيطرة أو سلطان

من هذه العلل . المادى والمعنوى . ومنها ماليس للانسان به صلة. وما بينه وبين الانسان اتصال . فاعتدال الجو وصفاؤه . ورقة الماء وعذوبته . وخصب الارض وجمال الربي . ونقاء الشمس وبهاؤها. كل هذه علل مادية (١) تشترك مع غيرها فى تكوين الرجل وتنشيء نفسه. بل وفي الهامه ما يعن له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلم الحكومة وجورها . وجهل الامة وجمودها . وشدة الآداب الموروثة وخشونتها، كل هذه أو نقائضها تعمل فى تكوين الانسان عمل تلك العلل السابقة. والخطأ كل الخطأ أن ننظر الى الانسان نظرنا الى الشيء المستقل عما قبله وما بعده : ذلك الذي لا يتصل بشيء مما حوله . ولا يتأثر بشيء

---

(١) انما نريد بلفظ « المادية » هنا ما اعتاد الناس أن يفهموه منه و [illegible] مابينه وبين الحس اتصال

مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ لان الكائن المستقل هذا الاستقلال لا عهد له بهذا العالم . انما يأتلف هذا العالم من أشياء يتصل بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض . ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة : بأن المصادفة محال . وأن ليس في هذا العالم شيء الا وهو نتيجة من جهة وعلة من جهة أخرى : نتيجة لعلة سبقته ومقدمة لأثر يتلوه . ولولا ذلك لما اتصلت أجزاء العالم . ولما كان بين قديمها وحديثها سبب . ولما شملتها أحكام عامة ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليل ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عمل الا البحث عن هذه العلل . والكشف عما بينها من صلة أو نسبة . فعمله في الحقيقة وصفي لا وضعي : أي انه يدل على شيء قد كان من غير ان يخترع شيئاً لم يكن . مثله مثل السائح يعثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تلك البلدان . فيدلهم عليه ويهديهم اليه . قد يسمى النهر باسمه . وقد يجله أصحاب هذا العلم . وقد ترفعه أمته الى حيث يلقى كبار الرجال . ولكنه مع ذلك مستكشف . لم يوجد النهر . بل اهتدى اليه . كذلك شأن المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبية . لهم فضيلة الاستكشاف . وأما فضيلة الايجاد فليس اليهم منها شيء . فلم يكن من الرياضيين من وجد المثلث . ولا من اخترع نسبة بين عددين ولم يكن من أصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون الثقل . أو استنتج عنصر من عنصر . ان حقائق العلم في أنفسها قديمة ثابتة

واجبة فأما الحادث العارض فعلم الانسان بها واهتـداؤه اليها . سواء في ذلك حقائق اللغة والأدب وأصول الفلسفة والحكمة

اذا صح هـذا كله فأبو العلاء ثمرة من ثمرات عصره قد عمل في انضاجها الزمان والمكان . والحال السياسية والاجتماعية بل والحال الاقتصادية . ولسـنا نحتاج الى أن نذكر الدين فانه أظهر أثرا من ان نشير اليـه ولو أن الدليل المنطقي لم ينته بنا الى هذه النتيجة لـكانت حال أبي العلاء نفسه منتهية بنا اليها فان الرجل لم يترك طائفة من الطوائف في عصره الا اعطاها وأخذ منها كما سترى في هـذا الكتاب فقد هاج اليهود والنصاري وناظر البوذيين والمجوس واعـترض على المسلمين وجادل الفلاسفة والمتكلمين . وذم الصوفية ونعى على الباطنية وقدح في الامراء والملوك وشنع على الفقهاء وأصحاب النسك ولم يعف التجار والصناع من العذل واللوم ولم يخل الاعراب وأهل البادية من التفنيد والشرب وهو في كل ذلك يرضى قليلا ويسخط كثيرا ويظهر من الملل والضيق ومن السأم وحرج الصدر ما يمثل الحياة العامة في ايامه بشعة شديدة الاظلام . فالمؤرخ الذى لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ولا يصطنع في البحث طرائقه الطريفة ولا يرضى ان يعترف بما بين اجزاء العالم من الاتصال المحتوم ولا ان يسلم بأن الشيء الواحد على صغره وضآلته انما هو الصورة لما اوجده من العلل . ولا يطمئن الى ان الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان . المؤرخ القديم الذى يرفض هذه كله

ولا يميل اليـه مازم مع ذلك ان يبحث عن حياة الامة الاسلاميـة اذا بحث عن حياة أبي العلاء فانه أن لم يفعل ذلك استحال عليه أن يفهم الرجل أو ان يهتدى من أمره الى شىء

٢

تقول الامة الاسلامية ومن قبل ذلك قلنا النفس الاسلامية. ولعل من الناس من يصفنا بالأسراف فى هـذا التعبير. فان ابا العلاء قد كان عربيا: وعاش عيشة عربية وأظهر آثاره الادبية كلها باللغة العربية. فذا أراد باحث ان يستقصى أمره كان خليقا أن يبحث عن حال الامـة العربية في عصره: لا عن حال الامة الاسلامية. وبين اللفظين فرق ما بين اللفظ الضيق المحصور واللفظ الواسع المحدود. كلا. ربما كانت الامة العربية أشد الامم تأثيرا فى تكوين المزاج النفسي لابى العلاء. فان الرجل قد نفق حياته في درس الادب العربى والتعمق فيه. حتى استحال أو كاد يستحيل الى كتلة عربية خالصة. ولكن من الحق ان الامم الاسلامية الاخرى لها حظ غير قليل فى تكوين الرجل ومزاجه. ولاسيما العلمي والفلسفي فقد بينا وسنبين ان الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة الا عرض لها. ومن المشهور أن أكثر هذه الفرق لم يكن عربيا خالصا. وربما لم يكن له من العربية حظ لا بلغة فلا شك فى ان صلة شديدة كانت بين ابى العلاء وبين الامم الاسلامية غير العربية

٣

الامم الاسلامية. هذا اللفظ أيضاً ضيق. فى نفسه الآن نتوسع فيه. وندل به على معنى وضعي جديد. فنفهم منه — اذا أطلق — جميع الذين دانوا لحكم المسلمين. أو سكنوا ارضهم. أو اشتدت بين المسلمين وبينهم الصلة

ذلك لان أبا العلاء قد عرض لغير المسلمين من أصحاب النحل والديانات بل قد درس فلسفة اليونان الذين لم يكن بينه وبينهم عهد ولا جامعة زمانية لبعد الامد وطول المدة. الا ان الرجل انما درس هذه الفلسفة في كتب اسلامية. أى فى كتب ألفت أو ترجمت في ظل المسلمين

٤

اذن فليس لنا بد من أن نبسط البحث ونمد أطرافه حتى نصل بها بين أقصى المغرب وأقصى الشرق في كثير من الاحيان غير محصورين في هذه القرية الضيقة القائمة بين حلب وحماه. بل قد نضطر الى أن نترك عصر أبي العلاء ونرجع مع الاستقصاء التاريخي الى عصر الفلسفة اليونانية والهندية قبل المسيح بقرون

وقد نتجاوز القرن العاشر لميلاد المسيح والقرن الحادى عشر. وهى العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء. قد نجاوزهما الى هذا العصر الجديد الذي نحن فيه لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء المحدثة التى تكشف عنها عصر الفلسفة والاختراع

٥

يدل ماقدمناه على أنا نرى الجبر فى التاريخ . أي ان الحياة الاجتماعية انما تأخذ أشكالها المختلفة وتنزل منازلها المتباينة بتأثير العلل والاسباب التى لا يملكها الانسان ولا يستطيع لها دفعا ولا اكتسابا ذلك رأى (١) نراه وسنثبته فى موضعه من الكتاب

وانما نقول هنا ان هذا الرأى سيلزمنا أن نسلك في البحث عن حياة أبي العلاء طريقا خاصة ربما لم يألفها المؤرخون . ذلك انا لا نعتقد انفراد الاشخاص بالحوادث. وانما نعتقد أن الحوادث أثر لطائفة من المؤثرات. وعلى هذا لا نستبيح لانفسنا أن نضيف أثرا من الاثار الى شخص من الاشخاص مهما ارتفعت منزلته وعلت مكانته . ومهما عظم أثره وجل خطره . وانما كل أثر مادي أو معنوى ظاهرة اجتماعية أو كونية ينبغي ان ترد الى أصولها وتعاد الى مصادرها . وان تستقى من ينابيعها وتستخرج من مناجمها. وهي جماعة العلل التى أشرنا اليها آنفاً . فليس المأمون وحده هو الذى ابتدع فتنة القول بخلق القرآن . وانما هي فتنة احدثها عصره واندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة الى أن يكون مظهرها . كما اندفع خلفاؤه من بعده الى ذلك بحكم هذه المؤثرات

---

١ — متبع هذا الرأي . وانا نوفق فيه كثيرا من فلاسفة أوربا وفلاسفة [illegible]

انما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية والخطبة يجيدها الخطيب والرسالة ينمقها الكاتب الاديب. كل أولئك نسيج من العلل الاجتماعية والكونية يخضع للبحث والتحليل خضوع المادة لعمل الكمياء

٦

من هنا يعرض لنا أحيانا أن نرفض كثيرا من الروايات التى أحصاها المؤرخون فى كتبهم من غير تثبت، ولا تحقيق لقلة نصيبهم من النقد. أولاً نقطاع الوسائل بينهم وبين اصابة الحق نرفضها اذا دل البحث العقلى والاجتماعى على غير ما تدل عليه . فان هذا البحث من غير شك ولا ريب أصدق منها دلالة وأوضح طريقا

نعم ومن هنا لا نستبيح لانفسنا أن نحمد الاشخاص أو نذمهم بحسن ما ينسب اليهم من الآثار أو قبحه .فان الذم والحمد مع قلة غنائهما في التاريخ ليسا من عمل المؤرخ . بل من عمل الرجل الذى قصر حياته فى صناعة المدح والهجاء . بل ان مذهبنا في التاريخ يمنعنا من ذلك ويحرمه علينا فانا لا نؤمن بانفراد الاشخاص ولا استقلالهم بالاعمال واذا لم ينفردوا بها ولم يستبدوا بالتأثير فيها كان من الواضح انهم ليسوا أحرياء بما يسدى اليهم من حمد أو هجاء

٧

ولقد مضت سنة المؤرخين من قومنا برواية الاخبار والحوادث لا يهملون تحليلها فحسب . بل يهملون أيضاً ذكر المصادر التي ستقوا منها

رواياتهم . يهملونها ايثار اللايجاز أو غلوا فى الثقة بأنفسهم أو اكبارا لها
عن ان تحتاج الي استدلال كأن الصدق لهم واجب والعصمة عليهم موفورة
وكأن وقوع الكذب منهم ممتنع ونسبة الخطأ اليهم جرم كبير ذلك
شأن الادباء والمؤرخين منذ هجروا طريقة الأولين من الرواة الذين
ما كانوا يستبيحون لانفسهم رواية خبر من الاخبار من غير ان يضيفوه
الى مصدره ويردوه الى اول من رواه

أجل . قد أهمل المؤرخون والادباء ذلك حتى اجترأ أحدهم على أن
يعلن هذا الاهمال ويتمدح به . كأنه يكره أن يذكر المصادر التي أخذ
منها فيظهر الناس على حظه من العلم ونصيبه من الاطلاع . أو كأنه يريد
أن يحيط كتابه من الالغاز والتعمية بما يجعله رمزاً خالداً الى أنه قد علم
مالم يعلم الناس . ذلك فن الاحتكار قد مضي به الزمان منذ مضى بالكهنة
من المصريين . ولم يبق منه الآن الا ما كان من جبر العظم يحتكر
طريقته القديمة بعض الناس في مصر . ولو أن هذا الفن من الاحتكار
قليل الضرر للعلم لهان علينا أن نسمح به لاولئك الذين لا يريدون أن
يكسبوا منزلتهم وشهرتهم الا من الغموض والخفاء . ولكن فيه من
تضليل العقول وخداع الالباب وافساد العلم مالا ينبغي أن تغض عليه
الاجفان . لقد كان يمتاز الرجل فى العصر القديم بكثرة ما أحصى من
العلم وما وعى من الاخبار . فكان من المعقول أن يضن على الناس
بمصادر علمه حتي لا يشترك فيه . أما الآن فقد أصبح الرجل يمتاز

بحسن البحث والتحليل واتقان التتبع والاستقراء واجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أن اظهار مصادره للناس يعينه على اظهار حظه من ذلك واعلان قسطه من التفوق والنبوغ

تمنعنا الامانة للعلم والرغبة في الحق أن نسلك هذه الطريقة المعوجة. أو نذهب هذا المذهب الخطل . انما نريد أن نظهر الناس على مصادرنا كافة لا نستثنى منها جليلا ولا دقيقا . وانما نود لو تتبعوا هذه المصادر وقرنوا اليها ما استنبطنا منها . فان ذلك أحرى للحق أن يتأيد وللرأى أن يعظم حظه من الصواب . بل ليس يكفينا أن نسرد المصادر سرداً أو نحصيها عداً . ولكنا نحب أن ننتقدها مع الايجاز مصدراً مصدراً حتى يكون القارىء على بينة منها

واذ قد بينا أن الرجل خاضع فى أدبه وعلمه لزمانه ومكانه فليس لنا بد من أن نقدم بين يدى هذا الكتاب فصلا في عصر أبي العلاء وآخر فى بلده . ولما كانت الاسرة أشد ما يحيط بالرجل أثراً فيه خصصنا فصلا آخر لاسرة أبي العلاء . فاذا فرغنا من هذا كله عمدنا الى الحياة التاريخية للرجل ففصلناها تفصيلا . ثم انتقلنا منها الى منزلته الادبية. فبينا قسمته من الشعر والنثر وخصائصه فيهما . ثم الى منزلته العلمية فشرحناها شرحاً مستوفى . ومن بعد هذا كله تناولنا فلسفته فاجتهدنا في أن نكشف عنها ونحليها ونبين تأثرها بما قبلها وتأثيرها فيما بعدها . معنيين عناية خاصة بفلسفته الالهية والخلقية لكثرة ما كان

فيهما من اختلاف الآراء وافتراق الاهواء

٩

ونحن نرجو أن يكون الله قد وفقنا الي أن نمثل بهذا الكتاب ما نحب أن نمثله من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل واعترافنا بالصنيعة للجامعة المصرية التى قضى الله أن نكون أثراً من آثارها

وانا نرى هذا لانفسنا شرفا ولقدرنا رفعة ولشأننا نباهة. ونحرص أشد الحرص على أن نؤدى اليها ما لها علينا من حق العمل الصالح في نصر العلم وتحقيقه واباحته للناس

نشكر الجامعة ونثنى عليها . وانما يتقسم هذا الشكر والثناء طائفتان. احداهما طائفة مجلس الادارة أولئك الذين جدوا فى خدمة الجامعة ونهضوا بها . والاخرى طائفة الاساتذة أولئك الذين بهم قامت الجامعة وأولئك الذين اشتركوا فى تكوين حياتنا العقلية • فأمدنا كل منهم بما له من روح وقوة حتى نشأ لنا من هذه الارواح والقوى — على اختلافها — مزاج عقلى خاص نرجو أن يكون معتدلا ان شاء الله

نسجل اعترافنا بالجميل لاساتذتنا المصريين والافرنج فى الجامعة • ولاساتذتنا فى الازهر الشريف • لا نستثنى منهم أحداً ولا نفرق بينهم في الاجلال و الاكبار

١٠

وقد قال أبو العلاء فى آخر كتابه المعروف برسالة الغفران • انه رجل

مستطيع بغيره . أى انه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج اليه من قراءة وتحرير ونحو ذلك . ونقل عنه ياقوت الحموى شكره للذين أعانوه على الدرس والتأليف فكتبوا عنه ما أملى عليهم من غير أن يكلفوه على ذلك أجراً أو يقتضوا منه ثمناً — واذا كان القضاء المحتوم قد أنزلنا من هذه الحاجة الى الناس منزلة أبي العلاء وأتاح لنا من الاصدقاء والمخلصين مثل من أتاح له فلا جرم حق علينا أن نؤدى الى أصدقائنا ما أدى أبو العلاء الى أصدقائه من الشكر والثناء . فنرجو من الله أن يتولى جزاءهم عن ذلك فانه به حرى وعليه قدير

طه حسين

٢٠ ابريل سنة ١٩١٤

مصادر الكتاب

تنقسم المصادر التي رجعنا اليها في هذا الكتاب الى قسمين متمايزين : الاول مارجعنا اليه في تحقيق الحياة الخاصة لابي العلاء وما يتصل بعلمه وأدبه وفلسفته . والثاني مارجعنا اليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية أو التاريخية أو الادبية التي اضطررنا أن نعرض لها ليكون فهم حياة أبي العلاء محققا ميسوراً

القسم الاول

فأما القسم الاول من هذه المصادر فله عيب مشترك بين جميع كتبه ومؤلفاته لايشذ عنه كتاب ولا يخرج منه مؤلف . وهو قلة التحقيق والقصور عن بلوغ الغاية منه . فليس فيمن كتب عن أبي العلاء من القدماء والمحدثين . ومن العرب والفرنج . من درس آثار الرجل درساً مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً لاسبيل الى الشك فيه . ومن هنا تناقضت هذه الكتب فيما بينها تناقضاً شنيعاً . بل وقع التناقض في الكتاب الواحد غير مرة . وانما تتفاوت هذه الكتب بمقدار ما بين مؤلفيها من التفاوت فيما أخذوا به من نصيب قليل أو كثير من التحقيق التاريخي . ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع وجودة المنهج في الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت

بين كتب العرب والفرنج • ونحن مشيرون الى هذه الكتب اشارة مفصلة

المصادر العربية القديمة

فأولها « معجم الادباء» لياقوت • وفيه ترجمة جيدة لابى العلاء. تمتاز بتفصيل مفيد فى أسرته وبرسائل نافعة في المناظرة بين أبى العلاء وبين داعى الدعاة بمصر فى استباحة أكل الحيوان وما يتولد منـه • ومنها « انباه الرواة » للقفطى . ويمتاز أيضا بتفصيل شيء من سـيرة أبي العـلاء فى منزله (١) . ويوشـك أن يكون عامى العبارة ومنها « الوافي بالوفيات » للصفدي (٢) ومنها « تاريخ الذهبي » ولا يوجـد كله في مصر . وانما نشر الاستاذ مرجليوث ترجـة أبي العلاء منه في رسائل أبي العلاء التي طبعها باكسفورد سـنة ١٨٩٤ م • وهو صورة مافي القفطى • وفيه أخبار تنقل عن الحافظ السلفى • وهذه المصادر الاربعة تتفق في ايراد ثبت الـكتب التى ألفها أبو العـلاء كما تتفق فى أن لفظها يكاد يتحد فى كثير من المواضع • وذلك يدل على انها ربمـا استقت من مصدر واحد • وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخي بالمعنى الذي نفهمه حظ •وانما هى روايات يجب أن توضع موضع الشك وان لايقبـل ماجاء فيها الا مع الاحتياط الشـديد • ومنها « وفيات

---

١ توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسي في دار الكتب السلطانية بالقاهرة

٢ وجدنا الى سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوجد مع أجزاء محفوظة حفظا غريبا بمكتبة أحمد تيمور باشا

الاعيان» لابن خلكان وفيه حياة أبى العلاء مجملة ولكنه يشيراليه مرات اشارات ناقصة ويرجع اليه في تحقيق كثير من الاسماء التى تتصل بأبى العلاء

المصادرالعربية الحديثة

تمتاز هذه المصادر بشيء من الميل الى المنهج التاريخي الحديث في تحقيق ما تعرض له من شأن أبى العلاء . ولكن هذا الميل — على نقصه فى هذه المصادر جميعا وبعده عن نصابه المعقول — يتفاوت فيها قلة وكثرة كما يتفاوت صحة وفسادا فمنها «تاريخ اداب اللغة» للمرحوم جورجى زيدان بك وكذلك مجلة الهلال ولهذين المصدرين مزية اطلاع صاحبهما على ما كتب الفرنج في تاريخ أبى العلاء . ولكن المرحوم جورجى زيدان بك على كثرة اطلاعه وجودة بحثه لم يستطع أن يسلم من عيبين : أحدهما قهري يعذر فيه وهو بعده عن الروح التاريخى الصحيح . لان الرجل لم ينشأ نشأة علميـة منظمة . وانما هو عصامى فى العلم — ان صح هذا التعبير . الثاني العجلة والايجاز . وانما اضطره الى ذلك ميله الى الاحاطة بكل شيء والكتابة في كل شيء . والى أن تكون كتبه أقرب الى مايسمونه دوائر المعارف منها الى كتب البحث والتمحيص . ويوشك أن يكون المرحوم جورجي بك فيما كتب عن أبي العلاء — لاسيما في الهلال — صدى للاستاذ مرجليوث . ومنها « تاريخ اداب اللغة العربية فى العصر العباسي » للاستاذ أحمد عمر الاسكندري .

وفي هذا الكتاب نزوع الى المنهج الحديث في تاريخ الآداب . ولكن صاحبه لم يوفق الى اصابة هذا المنهج • ولم يستطع أن يخلص من أغلال المتقدمين الذين انما كانت كتبهم في الآداب صحفا من الثناء والتقريظ • ومنها « عقيدة أبى العلاء » لحسين فتوح افندى • وهو كتاب صغير اقتنع فيه صاحبه خطأ بنسك أبي العلاء وتورعه . فكاد يلحقه بأصحاب الكرامات . والكتاب يخلو من كل فقه تاريخى وليس له حظ من التحقيق . ومنها « تاريخ أبى العلاء » للشيخ محمد حلمى طهاره وقد أراد صاحب هذا الكتاب ان ينصف الرجل ويبين وجه الحق في فلسفته ودينه غير منحاز الى المسلمين ولا الى الملحدين . ولكنه لم يستطع ان يصل الى هذه الغاية · فاضطر الى أن يتلطف لرجال الدين الذين هم أساتذته فى مدرسة القضاء ، فزج بأبي العلاء بين المسلمين زجاً يظهر فيه تكلف الازهريين وتأول الفقهاء

وكل هذه الكتب قديمها وحديثها ليست في حقيقة الامر من التاريخ في شيء وانما هى مصادر للتاريخ • ومن الواضح ان بين التاريخ ومصادره فرقاً بعيداً

تنفعنا هذه الكتب حين نريد ان نؤرخ حياة أبي العلاء أو رأى الناس فيه • كما تنفعنا آثار المصريين القدماء حين نريد ان نؤرخ أحد الفراعنة • من حيث هي مصادر خاصة للتاريخ • من غير أن تظفر من نفقه التاريخى بالحظ الموفور

المصادر الفرنجية

هذه المصادر هى التي يصح ان نسميها تاريخاً حقاً • لان لها من التاريخ كل خصائصه وكل مناهج البحث عنه • لولا ان كتابها قد شاركوا كتاب العرب فى انهم لم ينعموا درس آثار أبى العلاء • وليس فيهم من استقصى قراءة اللزوميات وسقط الزند • ولذلك عميت عليهم فلسفة الرجل وعقيدته وكثير من الحقائق التاريخية التي تتصل بحياته ثم هم الى ذلك أعجز من أن يفهموا لغة أبى العلاء حق فهمها • لبعدهم عن أسلوبه الغريب وتعمقه الشديد • على انهم حين درسوا رسائله استطاعوا ان يستخرجوا منها أكثر ما يستطيع المؤرخ ان يستخرجه من مصدر تاريخي شديد الغموض

من هذه المصادر. الانجليزي والفرنسى ولا نذكر الالماني لان جهلنا باللغة الالمانيـة حال بيننا وبين ما كتب فيها من طرائف البحث عما للعرب من أدب وتاريخ

المصادر الانجليزية

من هـذه المصادر مقدمة الاستاذ مرجيوث لرسائل أبى العلاء التي ذكرنا [illegible] وهي على جودتها وحسن طريقتها فى البحث والترتيب وكثرة ما فيها من [illegible] من كتب وقصائد من عدة لم تخل من نقص [illegible] مبينة [illegible] في مواضع [illegible] الكتاب ومنها تاريخ آداب اللغة العربية [illegible] للكاتب انكلسن . وقد ترجم فيه

أبي العلاء ترجمة مختصرة توشك أن تكون صدى لما كتب مرجيلوث ولكنها مع ذلك تنم عن اطلاع صاحبها على ما كتب الالمان عن أبي العلاء ولاسيما (فون كريمر) ومنها المجلة الاسيوية الانكليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ . وهي مفيدة كل الفائدة فيما يتصل (برسالة الغفران)

المصادر الفرنسية

من هذه المصادر ترجمة سلمون لمختار الرسائل واللزوميات . فقد قدم بين يدي هذه الترجمة مقدمة لها مالمقدمة مرجليوث من المحاسن والعيوب . ولكنها تمتاز ببحث نافع على ايجازه عن فلسفة أبي العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها « تاريخ الآداب العربية » للاستاذهيار « ودائرة المعارف الاسلامية » . وفي هذين المصدرين ترجمة مختصرة لابي العلاء الا ان دائرة المعارف تمتاز بأنها استطاعت ان تدرك ما بين فلسفة أبي العلاء وبين فلسفة (ابيقور) من النسبة . ومنها (سفر نامه) تأليف ناصري خسرو بالفارسية (١) وترجمة شفر الى الفرنسية . وانما عددناه مصدراً فرنسياً لانا قرأنا ترجمته حين جهلنا لغة أصله . وهو الكتاب الوحيد الذي وصف أبا العلاء بضخامة الثروة وكثرة المال

---

(١) طبع أصله الفارسي وترجمته الفرنسية بباريس ويوجد بالمكتبة السلطانية

القسم الثانى

هذا القسم كثير مختلف لاننا نرجع فيه الى كل ماعلمنا وقت درسنا لابى العلاء وقبله . من تاريخ العرب وآدابهم وفلسفتهم في أيام بني العباس . ولكننا نسرد منه أسماء الكتب التى رجعنا اليها وقت الدرس والتى لابد لأى باحث عن عصر أبي العلاء من أن يتخذها اماماً

فمنها تاريخ ابن الاثير . وابن خلدون وأبى الفداء . والنجوم الزاهرة لابي المحاسن . وتاريخ حلب لكمال الدين بن العديم . ومسالك الابصار في أخبار ملوك الامصار لابن فضل الله العمري . وتاريخ الهند وكتاب الآثار الباقية للبيروني . ويرجع الى هذه الكتب فى تحقيق الحياة السياسية والاجتماعية لعصر أبى العلاء . ومنها الاغانى ويتيمة الدهر للثعالبي . والشعر والشعراء لابن قتيبة . والكامل للمبرد . وكتاب الصناعتين وديوان المعانى لابي هلال . والموازنة بين الطائيين للآمدى والوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي على بن عبد العزيز الجرجاني . ويرجع الى هذه الكتب في تحقيق الحياة الادبية لهذا العصر . ومنها الفهرست لابن النديم ومروج الذهب للمسعودى . وتاريخ اليعقوبى وطبقات الامم لابن صاعد الاندلسى . ويرجع اليها . في تحقيق الحياة العلمية لهذا العصر . ومنها المواقف للقاضى عضد الدين . ومحاضرات

الاستاذ « سانتلانه » التي ألقاها بالجامعة المصرية . والملل والنحل للشهرستاني • والفصل لابن حزم . ويرجع اليها في تحقيق المذاهب الفلسفية لابي العلاء . ومعجم البلدان لياقوت الحموى • والمسالك والممالك لابن حوقل . واليهما رجعنا في بعض المسائل الجغرافية

أما كتب أبي العلاء نفسه فظاهر انها أوفر المصادر نفعا وأجلها خطراً



المقالة الاولى

زمان أبي العلاء ومكانه

١

اذا كان للربوع الدارسة، والرسوم الطامسة، حق على الافها الاولين. وسكانها الأقدمين ان مروا بها أن يعوجوا عليها . ويفوا لها . بوقفة يقفونها ودمعة يذرفونها . قياما بما لها من عهد قديم . وضناً بما تمت به الى نفوسهم من سبب . وتدلى به من صلة . وتوفيرا لحظ أنفسهم من الامانة والوفاء · فان لعصر (أبي العلاء) علينا أن نلم به الممامة الطغرائي بالجزع . تلك التي تمناها لتنقع غلتـه وتشفي علتـه . ولتثلج فؤاده وتفيض على نفسه العافية والسلام

لعـل المـامة بالجزع ثانيـة   يدب منها نسيم البرء في عللى

نعم لعصر بي العلاء علينا أن نلم به هذه الالمامة . لنحيي فيه حلقة من تلك السلسلة الجميلة الوضاءة التى تصل بيننا وبين القـدم . وتقربنا الى الكرام البررة من آبائنا الاخيار • أولئك الذين لو أنهـم أسدوا اليناعمة الوجود سميه نعمة و ذكره ابو العلاء) وحدها. لـكان لهم علينا من حق برهم و وفاء لهم • ن نلم بعصرهم المامة المحبين المعترفين حسن صنيعهم • فكيف و قد بذ بمجد وشدته • وولاة العز وسادته • والذين

استذلوا الزمان فاخضعوه لسلطانهم•واكرهوه بخيار اعمالهم على ان يكتب اسماءهم فى ثبت الخالدين

نعم ان لعصر ابى العلاء علينا ان نلم به هذه الالمامة لنقضي حقه ونفى بعهده ولنستمد لأنفسنا منه القوة والايد•فان امرأ لا يصل حديثه بقديمه•ولا يألف بين لاحقه وسابقه•ولا يجمع طارفه الى تالده•ولا يستمد حوله وطوله•بعد الله وصدق العزيمة•من حول آبائه وطولهم حري بالموت لا بالحياة•وبالعدم لا بالوجود

نلم بعصر ابى العلاء لنستفيد لالنفيد . فما أحس الفاني الهالك من القائم الحي جرس تحية ولا رجع صدى . نلم به المامة مهما تكن قليلة قصيرة المدى . فهى شاملة الخير موفورة النفع عظيمة الغناء

ألما بمى قبل أن يطرح النوى بنا مطرحاً أوقبل بين يزيلها
فان لا يكن الا تزود ساعة قليل فانى نافع لي قليلها

بين ما لنا وللخيال الشعراء نقصد اليه ونتعمق فيه . وما أخذنا فى هذا الكتاب لنكون شعراء . اوخائلين . وانما سبيلنا فيه سبيل الباحث المحقق والدارس المستقصى . يجمع الاشباه الى نظائرها والاشياء الى قرائنها. ليستنبط منها قضية مجهولة اويوضح بها حكماً غامضاً. اويستظهر بها على اثبات خبر مشكوك فيه

هذه سبيلنا فى هذا السفر . ومانرى انها تستقيم لناحتى نلم بالقديم والحديث . فنؤلف بينهما . ونزاوج بين فرائدها . ونظهر عقولنا علي

نفس ابي العلاء او نفس الامة الاسلامية في عصره . كما قدمنا فى صدر هذا الـكتاب

فليس لنا بد من أن نصف في عصر أبي العلاء حاله الادبية والفلسفية. وحياته السياسية والاقتصادية، ومزاجه الخلقي والاجتماعي، ليتأتى لنا أن نفهم أبا العلاء كأنه شيء متصل بعصره غير منفصل عنه، ولا منقطع مابيننا وبينه من الوسائل والاسباب

شعب أبي العلاء

٢

ولو شئنا أن نسلك في تاريخ هـذا العصر طريق وصافي الشعوب الذين اذا أرادوا أن يتحـدثوا عن جيل من الناس، أخـذوا أنفسهم بألوان العناء فى تحليل هذا الجيـل ورده الى أصوله المختلفـة وأجناسه المتباينة ، لو شئنا ذلك لطال بنا القول ولأعيانا أن نجـد اسماً جامعاً صحيحاً نطلقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه ونقول فيه

ذلك بأن من أشد الاشـياء عسراً على الباحث . ان يحلل سكان تلك البلاد التي كان يخفق سيها علم الاسلام فى القرن الرابع من الهجرة ومن أشد الاشياء عسراً أيضاً ان يطلق عليها تلك الاسماء المبهمة التى حفظ التاريخ مدنها وترك لنا العناء الشديد فى تحقيق معناها

فلفظ العرب . الذى يرسله التاريخ ارسالاً مطلقاً . ليس يدل فى

نفس الامر على معناه الخالص الذى حفظته كتب اللغة الا فى عصور خاصة وأماكن محدودة . بل ربما لم يصدق هذا اللفظ فى معناه الوضعي بعد الجاهلية الا صدراً قليلاً من الاسلام

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام . أيام أبي العلاء . لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي فرقاً غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان هو الذى كان منتشراً فى بلاد الشام أثناء ذلك العصر . بل قد امتزجت به أجيال أخرى وسيطت بدمه دماء لم يكن يعهدها من قبل

سيطت فلم تتزايل ولم يقع بينها تمايز ولا افتراق

سيطت من أجيال كثيرة . ولاسباب مختلفة . منها السياسي والاجتماعي . والديني . والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام ، أبان الفتح الاسلامي . آهلة بالشعوب المختلفة من الآراميين والنبط والعبرانيين والروم . فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد . ومكن لهم فيها . كانت المصاهرة والاسترقاق . فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الاجيال المختلفة جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل

واذ كان الله عزوجل قد أباح للمسلم تعدد الزوجات وأباح له التسري بمن في غنائم الفتح من الرقيق . فقد كان من اليسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين . وان يملك أمتين من شعبين متمايزين وان تعقب له الزوجان والامتان جميعاً . ثم اذا قدرنا ماينشأ من تزاوج

هذه الذرية المهجنة (وانما نريد بالمهجنة اعجمية الامهات وعربية الآباء) عرفنا ما كان لسكان الشام من امتزاج الدماء فى القرن الثاني للهجرة بله القرن الرابع والخامس . ولاسيما اذا لاحظنا اختلاف الاطوار السياسية على هذه البلاد ولاحظنا أن مكانها من الروم قد كان مكان حرب وقتال غير مريحين

٣

من المحقق أن التغلب الجنسي قد كان لغير العرب من سكان الشام لان عدد الفاتحين ومتنصرة العرب فى الشام وان كثر قليل بالقياس الى سكان البلاد وأبنائها الاولين . الا أن ما كان للعرب من غلب ديني وسياسي ومن تفوق فى شدة الانفس وقوة الطبيعة قد استطاع في زمن قليل أن يضائل هذه الاجناس المختلفة ويفنى أسماءها وأطوارها الاجتماعية فيما كان للفاتحين من اسم وطور ومن لغة ودين فأصبح سكان المدن الشامية وقراها وضواحيها متعربين وليس لهم من العربية فى نفس الامر الا شعاع ضئيل (١)

٤

وليس ينبغي أن ننسى أن هذه القاعدة التي اتخذناها فى بيان امتزاج

---

(١) [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] من اطوار [illegible] العرب فى اطواره الاجتماعية
[illegible] كل منهما
[illegible] عن [illegible]

الدم العربي بغيره من الدماء بعد الاسلام قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا هذه الاجيال خالصة صريحة وان تمايزت فيما بينها تمايزا قليلا أو كثيرا ، بل صادفوها وقد تزاوجت وأصهر بعضها الى بعض بحكم الفتوح واتصال المنافع وطول الجوار

فكم يكون مقدار الجهد والعناء اللذين يلقاهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي . بعد أن يلاحظ ماقدمناه وكم يكون عددالعناصر التى ينتهي اليها التحليل وكم يكون مقدار مابينها من اختلاف.

كل هذه مسائل يسهل الجواب عنها . ان صح ماقدمناه من البحث ولكن تحقيقها العملى ليس بالشيء اليسير . لو أن العرب لم يلجوا الا بلاد الشام ، ولم يفتح عليهم غيرها ، لكان مما يحتمل أن يتوافر الباحثون على درس جنسيتهم الشامية . وأن يظفروا من هذا الدرس بالشيء المفيد . ولكنك تعلم كم بسط الله للعرب على الارض من سلطان وكم رفع لهم من لواء . وكم مد لهم من ظل وأخضع لهم من أقطار . فقدر ذلك كله ثم حدثنى عن مقدار مايحتاج اليه درسه من العناء

لسنا بسبيل القول فى تهويل البحث التاريخي عن العرب . وانما فصلنا ذلك التفصيل وأطلنا هذه الاطالة لنصل الى نتيجتين اثنتين :
الاولى ان لفظ العرب بمعناه التاريخي واللغوي لايصدق حقاً على الامم التي تسمت به بعد الاسلام . لما كان من الاختلاط الجنسي . وقصوره عن أن يشمل أمما عجزت الامة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة

فبقيت ممتازة امتيازاً تاماً . كالفرس والترك والهنود والبرابرة في شمال أفريقية

وليس لفظ (المسلمين) بأقل ضيقاً وقصوراً من لفظ (العرب) •
فما كانت تلك الاجيال التي أظلها عصر أبي العلاء وخفق عليها العلم الاسلامي بخالصة للاسلام من دون غيره من الديانات . بل كان منها النصراني واليهودي والصابيء . ولم تشترك هذه الملل المختلفة في تكوين العلم والأدب فحسب . بل كان لها في تكوين الحضارة قسط موفور

اذاً لابد لنا من أن نخصص لفظاً يدل بنفسه على هذه الاجيال جميعاً دلالة صادقة لاتحتمل التردد ولا التشكيك . كما يقول المنطقيون

ولسنا نريد أن نخترع لفظاً لم يكن ولا أن نبتدع اسما غير معروف وانما نريد أن نخصص لفظاً موجوداً لمعنى موجود • وبعبارة واضحة نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السعة . فاذا نظرنا في هذه الاجيال نظرة محقق مجيد للبحث . نجد أن العين لاتكاد تلقاه في علم أو أدب ولا في حكمة أو فلسفة ولا في حضارة أو عمران حتى تقع منه على لون خاص جامع لطوائفها المختلفة وشعوبها المفترقة • تشترك فيه جميعاً . ثم تتميز فيما بينها بشؤون خاصة بها وأوصاف مقصورة عليها

هذا اللون بعد شئت . فليس في وجوده ريب ولا نزاع •

ولكن حدثني عن مصدره الذي عنه وجد وعلته التى عنها انبعث .
اتقن البحث والتنقيب . وجود الاستقصاء والاستقراء تجد ان هذا
المصدر دائما هو الاسلام

الاسلام هو الذى بعث العرب من صحرائها • فاتخذ من سلطانها
وقوتها . عرى موثقة وأسباباً متينة قرن بها بعض هذه الامم المختلفة
الى بعض زمناً ما . وأسبغ عليها هذا اللون الخاص الذى تمثله لنا آثار
العصور الاسلامية قديماً وحديثاً . فلفظ (المسلمين) هو أحق الالفاظ
أن يدل على هذه الاجيال المختلفة • على أن تفهم منه أجيال الناس
المتفقين فى هذا اللون الذي شرحناه . وان اختلفوا في الجنس واللغة والدين

النتيجة الثانية • ان هذه الاجيال التى شهدها أبو العلاء هي التى
كونت الحياة العقلية لهذا العصر • فليست هذه الحياة فى نفسها
مضافة الى أمة دون أمة أو مقصورة على شعب دون شعب • بل لها
من الامتزاج والاتصال ما لمصدرها • وهى الامم التي اشتركت فيها •
فكان ان لهذه الامم نوعين من الاتصال نستطيع أن نستعير لهما الاسمين
اللذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر
من الاتصال وهما الامتزاج والاتحاد . فلهذه الحياة العقلية أيضاهذان
النوعان من الاتصال

أحد هذين النوعين ماشرحناه من اتحاد الدماء الذي يقع بحكم
الفتح وغيره من المؤثرات التى أشرنا اليها • وانما نسميه الاتحاد لانه

امتزاج لايكاد يقبل التفريق الا فى النظر وحكم العقل دون الحس والعمل

أما النوع الثانى فهو أقرب أنواع الاتصال الى السذاجة وأدناها الى التصور . وهو ما يكون من المباشرة التى تقع بين الافراد والشعوب بحكم المؤثرات السياسية • كالفتح والتغلب . أو الاقتصادية كالتجارة وتقارض المنفعة . أو العلمية كالرحل والاسفار وكنشر الكتب وبث الرسائل واذاعة القريض الى غير ذلك من علل المباشرة وأسبابها . وانما نسمى هذا النحو من الائتلاف امتزاجاً لانه قابل للافتراق لا يأباه ولا يمتنع عليه ، فكثيراً ماتعرض الاحداث السياسية فتفرق الامة بعد اجتماعها والكلمة بعد اتحادها ، وترد الشعب الواحد شعبين منفصلين تنقطع بينهما أسباب المواصلة ، فلا يكون لالتقائهما سبيل ، وأكثر مايكون ذلك فى أزمان الفزع والهول وآناء الحرب والقتال

لكل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيين آثار ظاهرة في ثمرات العقول والقرائح ونتائج الملكات الانسانية كافة

فالفرق عظيم جداً بين شعر العربي الخالص الصريح ذي المعدن النقي المبرأ من الهجنة والاقراف ، لم يجاوز الصحراء ولم ير الا ابناء عشيرته الأقربين ، وبين شعر الرجل من هجناء الشام والعراق قد اتحد دمه العربي بالدم السرياني أو الفارسي ، والفرق عظيم أيضاً بين هذا هجين لم يعد بلده ولم يتجاوز مولده ، وبين شعر رجل آخر مثله قد عرف الاسفار وجاب الاقطار وخالط الامم المختلفة والشعوب المتباينة

فاما العربي الصريح فليس يمثل شعره الا مزاجا صافياً ساذجاً . وأما الهجين المقيم فيضيف شعره الى مزاجه العربي مزاج أمه الاعجمية وأما الهجين المسفار فيضيف شعره الى هـذا المزاج المركب ما أفاد في أسفاره من علم باخلاق الامم ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المنثور في ذلك كحكم المنظوم . والعلم والفلسفة . بل الحضارة والمدنية فيه كالآداب . فاذا نظرنا الى المسلمين في عصر أبى العلاء عرفنا انهم قد كانوا خاضعين للاتحاد وللامتزاج الاجتماعيين أشـد الخضوع وذلك ما نبينه حين نصل الى موضعه من هذا الباب

موضع هذا العصر من العصور العباسية

١

لقـد الف المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربيـة . ان يقسموا هذا التاريخ الادبي بمقتضى انقسام التاريخ السياسي، ليكون ذلك أدنى الي تحديد أقسامه وحصر أجزائه وتعيين أوقاته • وليـكون أدنى للبحث وأقرب الى الفهم

ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هـذا التقسيم خطأ أو صواب . بل يكفى أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا اليها تاريخ الآداب وهو العصر العباسي . لنعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء

يبتدىء العصر العباسي فى التاريخ السيأسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة وينتهي سـنة ست وخمسين وستمائة . والجمهور من مؤرخى الآداب يقسم هذا العصر الى قسمين أحدهما . عصر الرقي وينتهى سنة أربع وثلاثين وثلثمائة . وهى السنة التى ملك الديلم فيها بغداد • الثاني عصر الانحطاط وينتهى بانتهاء الدولة ، اذ يدلى بالآداب الى انحطـاط عام يستنقذها منه هذا العصر الحديث

والحق أن مؤرخى الآداب انما يتبعون في هـذا التقسيم الخاص سبيلهم في التقسيم العام . أى أنهم يسلـكون طريق المؤرخين السياسيين ولكنهم يخطئون من وجهين. فطن لاحدهما (المرحوم جورجى بك زيدان) فتجنب التورط فيه

الوجه الاول أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسى فلم يوفقوا ذ عصر الانحطاط هذا ينقسم من الوجهه السياسية الى عصرين متمايزين ينتهى أولهما بسقوط الديلم وقيام السلاجقة سنة سبع وأربعين وأربعمائة وينتهي الثانى بسقوط الدولة

فأنت ترى أنهم لم يوفقوا الى مطابقة التاريخ السياسي . وخطؤهم هـذا قد أنسا‌هم الدلالة على فروق ظاهرة الاثر فى الآداب بين عصر [illegible] والسلجوقيين

الوجه الثاني ، حرصهم على التقسيم السياسى فى هذا العصر • فان [illegible] خطأ قد أوقعهم فى أغلاط كادوا يجمعون عليها . وساقهم الى

الوان من الظلم لا يرضاها لنفسه المنصف المقتصد . فسموا العصر الثاني للآداب العباسية عصر الانحطاط

سموه بذلك من غير تحقيق ولا تثبت فجنوا على الادب العباسي جناية لا تعد لها جناية • ولو أنصفوا لسموا جزءاً غير قليل من هذا العصر عصر الرقي والنهضة لا عصر الانحطاط والجمود

القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب هذا الحكم الجائر ذات وجهين أحدهما صحيح لا مراء فيه . والآخر باطل لا حظ له من الصواب

تلك القاعدة هي قياس الرقي والانحطاط بما للخلفاء من قوة وضعف وما لسلطانهم من انبساط وانقباض

فأما وجهها الصحيح . فهو أن الحياة السياسية للمسلمين قد تأثرت أشد التأثر بحال الخلفاء فقويت حين كانو أقوياء وضعفت حين كانوا ضعفاء ، وذهب ريحها حين لم يبق منهم الا الاسماء . ومن هنا نعقل اعتماد المؤرخين السياسيين على هذه القاعدة فى التقسيم . وأما وجهها الباطل فهو المبالغة فيما بين الآداب والسياسة من صلة . بحيث نجحد المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية في الآداب : وبحيث لا تكون الآداب خاضعة الا السياسية كأن الادب ظل من ظلال الخلفاء . يتأثر بكل ماتأثروا به ويذعن لكل ماأذعنوا له . ويناله ماينالهم من الحياة والموت . ومع أن هناك مؤثرات تعمل في الآداب غير السياسية قد أشرنا اليها أكثر من مرة وليس ينبغي الاعراض عنها فان هذه

القاعدة التي اتبعها المؤرخون السياسيون فأصابوا . وتوخاها مؤرخو الآداب فأخطأوا . قد كانت من أقوى المؤثرات في رقي الآداب لا في انحطاطها كما زعموا.

ذلك بأن انقسام الدولة الاسلامية الكبرى الى دول صغيرة وممالك مبعثرة في العالم القديم . انما كانت نتيجة الضعف السياسي في بغداد وقوة المنافسة في الاطراف . ولم تكن هذه المنافسة مقصورة على الاستبداد بالملك فحسب . بل كانت تنزع الى ملك يكفل لصاحبه السلطان والقوة . ويكفل له بعد الصيت وحسن الشهرة . فكان عمل الآداب والعلوم فى ذلك كله قيما عظيم الخطر فلم يتنافس المسيطرون فى الملك وحده . بل تنافسوا فى العلم والادب أيضا . والادلة على ذلك موفورة لانحتاج الى الاستظهار بها الآن بل يكفى أن ينظر الباحث في تاريخ من شاء . من ملوك القرن الرابع ووزرائه . وكيف كانت تتألف حاشيته . وكم كان عدد العلماء والادباء في قصره ليعرف صحة ما نقول

اذن فهذه القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي خاطئة من هذا الوجه . ولعمرى أن عصرا ينبغ فيه من الشعراء الرضي والمتنبي وأبو العلاء . ومن الكتاب ابن العميد وابن عباد والصابئ : ومن الفلاسفة الفارابي وابن سيناء وابن لوقا ، ومن الادباء أبو هلال و[illegible] والآمدي والجرجاني . ومن النحويين ابن

خالوية وابن جني وأبو على الفارسي والسيرافى . عصر ينبغ فيه هؤلاء وغيرهم من أمثالهم ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين لخليق أن يكون عصر رقي ونهضة لاعصر ضعف وانحطاط فى العلوم والآداب

التقسيم المعقول للعصر العباسى

٢

لانستطيع آن نفهم الطريقة التى اتخذتها مدرسة الآداب (ونريد بمدرسة الآداب طائفة الاساتذة والباحثين الذين توفروا على درس ماللعرب من لغة وأدب وفلسفة وتاريخ في تحديد العصور الادبية وتقيدها بالشهر والعام كما يصنع المؤرخون السياسيون في توقيت الحوادث)

ذلك لان الظاهرة الادبية العامة تمتاز في نفسها بأنها أشد ماتكون استعصاء على من يريد التدقيق فى حصرها وتحديد وقتها ؛ لانها لاتظهر الا بعد مقدمات عدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض ومن هذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الادبية ممثلة تلك المقدمات التى شتركت فى اظهارها

وتلك المقدمات نفسها نتائج على أخرى . ومن الظاهر أن حركة

الحياة الادبية وانتقالها من طور الى طور واستبدالها شكلا بشكل كل ذلك يجرى خلف ستار لاتخترقه الا أبصار الباحثين المجودين بينما الحوادث السياسية تظهر واضحة لكل باحث ولا يخفى الا ماانبعثت عنه من العلل والاسباب

فاذا صح للمؤرخ السياسي أن يوقت قيام الدولة العباسية بسنة اثنتين وثلاثين ومائة فليس يصح للمؤرخ الادبي أن يجعل هذه السنة مبدأ حياة جديدة للآداب

ذلك لان المؤرخ السياسي انما يوقت حادثة ظاهرة علمها مشترك بين الناس جميعا . فأما الاديب فيوقت ظاهرة خفية لايقع عليها الحس ولا يبحث عنها الا الاقلون عددا

من الحق أن للآداب في أيام بنى العباس حياة لم تكن لها من قبل : ولكن من الحق أيضا أنها لم تبدأ يوم بويع لابى العباس السفاح ولا بعده ، وانما كانت قبل ذلك . ولسنا نغلو ولا نسرف ان قلنا ان الحياة الجديدة للآداب كانت من أقوي المؤثرات فى قيام بنى العباس

شدة اختلاط العرب بالفرس وغيرهم من الامم فى أواخر القرن

الأول . واحتدام الفتنة بين المضرية واليمانية (١) في خراسان لذلك العهد . وكثرة ما أفاء الله على المسلمين من صامت المال وناطقه . ومن الرقيق على اختلاف أجياله . وعسف بني أميـة للناس . وعبث الفتن وفرق الخوارج بصرح ملكهم . كل هذه أسباب اجتمعت على ثوب واحد حاكته فأحسنت حوكه . ثم أفرغته على نفس المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لا نحدد الوقت ولا نعينه . لانا لانجد الى ذلك سبيلا . ولـكننا نشير الى أشياء تدل على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني .

من هذه الاشياء ما يتناقله المؤرخون من أن بعض التراجم العلمية شاعت فى بلاد الشام أيام عمر بن عبـد العزيز . ومنها هـذه المجالس الـكلامية فى مسجد البصرة أيام هشام بن عبد الملك . تلك التى كانت تتناظر فيها المرجئة والوعيدية وممثلو رأي الجماعة والتى أنشأت مذهب المعتزلة على يد واصـل بن عطاء . ومنها هـذه الشعوبية التى أنطقت بعض شعراء الموالى بتفضيل الفرس على العرب بين يدي هشام . ومنها مجالس القصص التاريخي التى كانت تنعقد بمسجد الـكوفة حول أبي

---

(١) يلاحظ أن هذه الفتنة [illegible] البصرة و[illegible] قد كانت محتدمة بين [illegible] في كل أجزاء [illegible] وقد أحدثت [illegible] في الأدب والسياسة و[illegible] وكان [illegible] وشيع [illegible] وقوة [illegible] البصرة و[illegible] . [illegible] المسلمين في [illegible] (دوزى)

مخنف يحيى بن لوط وحول سيف ابن عمر . ومنها تلك المجالس اللغوية التي كانت تأتلف حول أبي عمرو بن العلاء وأضرابه . ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد بن عبد الملك . وأظهرها في أوائل العهد العباسي بشار وحماد ومطيع وابن المقفع . فكل هذه مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني منذرة بني أمية بقرب النازلة ومؤذنة في المؤرخين السياسيين بالتأهب لتاريخ الحادثة الكبرى التي ستمثلها الأمة الفارسية والأمة العربية يقودهما صنوان من بني عبد مناف سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة . وهي في الوقت نفسه تعلن ابتداء حياة جديدة للآداب

٣

إذاً فابتداء العصر العباسي الأدبي انما هو ابتداء القرن الثاني للهجرة . وقد مضى أكثر هذا القرن في اعداد وتمهيد لظهور الصورة الجديدة الجلية للآداب ظهوراً تاماً في أيام الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل .

على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر لم تكن في نفسها إلا تمهيداً لعصر جديد يمثل من الآداب صورة أشد وضوحاً وأكثر جلاء وأنصع لوناً وأطول بقاء . تلك هي صورة الآداب في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع كله وعهد غير قليل من القرن الخامس .

فاذا التمست الدليل على ذلك كان من اليسير أن تحصل عليه . .

ذلك الدليـل ينحصر في شيئين اثنين : أحدهما نظري معقول . والآخر عملي محسوس . فأما الأول فهو ان اتصال العرب بغيرهم من الامم عصر بني أمية يكاد لايكون الا اتصالاً سياسياً ومادياً

هو اتصال سياسي لأن سلطان العرب قد انبسط به على غيرهامن الامم. وهو اتصال مادي لما استلزمه ذلك من الصلات الزوجية والتجارية ومن تقارض المنافع والحاجات .

فأول ما ينتجه هـذان النوعان من الاتصال انما هو الاتصال العقلي . أي تقارض المذاهب والآراء في العلم والأدب . وفي الفلسفة والدين .

ولقـد ظهرت هـذه النتيجة واضحة في القرن الثاني والثالث . فظهرت في اللغة العربية آراء وأساليب وكتب وفنون من العلم لم تعهدها من قبل . ولـكن هـذا العصر لم يكن الا عصر تعارف وتزاوج بين العقول . فـكان أخص ما امتاز به نقل فنون العلم من اللغات المختلفة وتدوين اللغة العربية ووضع قواعدها على نحو ماتفعل الامم المتحضرة بلغاتها . ثم التشريع في الفروع واستنباط الاحكام الجزئيـة للوقائع الخاصة . ولهذا النحو من العلم تاريخ خاص ليس بد أن نعرض له الآن.

فلم يكد ينتصف القرن الثالث حتى كان العرب قد شفوا أنفسهـم من النقل والترجمـة . وبلوا ألواناً من ثمار العلم على اختـلافه وتباعد

أطرافه . فلم يبق الا أن تعمل عقولهم في التأليف بين هذه المواد التى وقعت اليهم من علم الامم قبلهم ، وبين عقولهم الخاصة ، وانما يكون ذلك بالنقد والتمحيص . وبالشرح والتهذيب ، وبتصنيف الكتب والرسائل في الموضوعات المختلفة . وذلك مافعل المسلمون في العصر الثاني من عصور بنى العباس . فلو قلنا كما تقول مدرسة الآداب (حاشا المرحوم جورجي زيدان بك) ان العصر الثاني قد كان عصر انحطاط . فلن نتجاوز احدى اثنتين : اما أن المسلمين كانوا لا يكاد ينقل اليهم الفن من فنون العلم حتى ينضج ويثمر فى عقولهم لمجرد نقله . وذلك مالا يطمئن اليه عقل . ولا يرضاه منطق . فانا لم نر غراساً أثمر يوم غرسه ولا حبة حصدت يوم بذرت . وانما لكل شيء أجل . ولكل ظاهرة ميقات . وللزمن حكم لابد أن ينفذ . وما كان لشيء أن يستعجل حركة الفلك . أو يختلس حق الايام واما أن يكون المسلمون قد مروا بهذه الدنيا فما نفعوا ولا انتفعوا بأكثر من النقل . فقطعوا هذه الحياة وانهم ليحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس كالابل تقطع الصحراء حاملة مزادها وان مرائرها لتتفض ظمأ . وان أكبادها لتحترق صدى .

كلا الفرضين خطأ ليس من صلة بينه وبين الصواب .

أما الثاني فهو مملوء من الآثار العلمية والادبية التى تمثل العصر الثاني من عصور العباسيين وضاء متلألئاً قد نضج فيه العقل

الاسلامي . فظهرت آثاره متقنة تامة التكوين . وليس الى تحقيق ذلك من سبيل الا النظر في أثبات الكتب التي نشرت في ذلك العصر والمقارنة بينها وبين كتب العصر الاول . فذلك أصدق شاهد بصحة ما نقول

وما كاد ينتصف القرن الخامس حتى أخذت طائفة من الأسباب ليس يعنينا شرحها الآن تجمع لحرب الآداب العربية وشن الغارة عليها وبذلك بديء العصر العباسي الثالث الذي نستطيع ان نسميه عصر انحطاط .

اذاً فأيام بني العباس . أو بعبارة أدنى الى التحقيق أيام الآداب العباسية . تنقسم الى ثلاثة عصور . يبدأ أولها مع القرن الثاني . وينتهي بعد منتصف القرن الثالث ، ثم ينتهي العصر الثاني بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلك طريق المرحوم جورجي زيدان بك في تحديد هذه العصور بتلك الحدود السياسية التي ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .

ومن هذا البحث المفصل يظهر أن أبا العلاء قد نشأ وقضى حياته في العصر الثاني

الحياة السياسية فى عصر أبى العلاء

١

مهما اجتهدنا فى اثبات أن الحياة الادبية في العصر الثانى للعباسيين قد كانت راقية صالحة . فنحن ملزمون أن نعترف بفساد الحياة السياسية وانحطاطها في ذلك العصر . فاذا أخـذ اثنان في تاريخ هذا العصر . أحدهما أديب والآخر سياسي . كان استبشار الاديب وابتهاجه مقرونين الى عبوس السياسي وا كتئابه ذلك يرى أعلاما للعلم ترفع . وصروحا للادب تشاد . وهـذا يرى كلمة تتفرق . وعصا تتشقق ودولة تنقض وبناء سياسيا ينهار وقد عللنا فى الفصل السابق هـذه الظاهرة الخاصة وهى رقي الآداب وانحطاط السياسـة في وقت واحد ونريد الآن أن نصف شكلين للسياسة العباسية أحدهما كان قبـل أبى العـلاء والآخر كان في عصره ومن بعده . فالشكل الاول هو شكل السلطة الفعلية للخلفاء والثاني شكل السلطة الاسمية ولنا أن نقسم عصر العباسـيين من الوجهة السياسية قسمين أحدهما عصر الخلفاء ونسميه بهذا الاسم لان السلطة فيـه قد كانت للخلفاء والثانى عصر الملوك وندل عليـه بهذا اللفظ لان السلطة فيه انتقلت الى يد المتغلبين بالحضرة والاطراف فأما عصر الخلفاء فنستطيع أن نقسـمه الى قسـمين آخرين . الاول

عصر القوة والثاني عصر الضعف وكذلك تقسم عصر الملوك الى عصر الديلم وعصر الصلاجقة

عصر القوة

١

يبتدىء هذا العصر بقيام الدولة العباسية ولاسيما بعد أن فرغ المنصور من قتال عبد الله بن على بالشام . ومحمد بن الحسن بالمدينة وأخيه ابراهيم بن الحسن بالبصرة . وبعد أن أمن كيد أبى مسلم الخراساني . من ذلك العهد تمت الكلمة لبني العباس فى المشرق والمغرب فخلصت لهم المملكة الاسلامية فى آسيا وأفريقية . وانفصلت عنهم الاندلس وكان شباب الدولة في هذه الايام غضا . وغصنها رطبا وقوتها كاملة وثروتها موفورة فشادت لنفسها وللمسلمين ماشاءالله. أن تشيد من مجد بالسيف والقلم والمال

أذلت الروم وفتحت بلادها . وشجعت العلم ورفعت مناره وقوت الادب وأعزت أهله ولكن القاعدة التى أقامت عليها بناءها السياسي لم تكن ثابتة ولاصحيحة فانها لم تعتمد على العرب في اقامة الملك وتأييده ،مع أنهم نبعتها التى منها خرجت وركنها الذي كان ينبغي أن تأوي اليه

اصطنعت الفرس وركنت اليهم . ونما الفرس أمة موتورة من

العرب تكن لها الضغينة والبغضاء وما كان لواثر أن يركن الى موتور الا أن يريد الهلكة والفناء لذلك اجتهد الفرس في أن يستأثروا بكل شيء وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الأمين والمأمون حتى أصبح الخليفة لا يركن الى أحد من جنده ولا يثق بأحد من أعوانه لا يثق بالعرب لانهم متهمون بحب بنى أمية . ولا يثق بالفرس لان ميلهم الى الاستئثار بالملك قد ظهر وهم بعد شيعة للعلويين وأنصار لهم

اصطنع المعتصم بن الرشيد جنداً من الترك يعتمد عليه ويعتز به . فكان ذلك معجلا بضعف الدولة الذى ظهرت بوادره بقتل المتوكل.

عصر الضعف

٣

كان اصطناع المعتصم للجند التركى مقدمة لهذا العصر . ولكن تحدده فعلي كان بقتل المتوكل واستيلاء الترك على أمر الخلفاء يولون ويعزلون . ويتصرفون بأمور الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عمال الاطراف يستبدون بما في أيديهم وبدأت بغداد تضعف عن جمع هذه الاطراف . وكثر أولئك المستبدين.

أحس ولاة الامصار قوتهم وضعف بغداد . وذاقوا لذة الملك وحلاوة السلطان فحرص أكثرهم على أن تكون له دولة قائمة

فنشأت الدول فى فارس . وخراسان . وماوراء النهر . وفي مصر وأفريقية ولكن المتغلبين كانوا يحرصون على أن ينالوا رضي بغداد وعهد الخليفة ليكون سلطانهم على الناس مشروعا . وكان الخلفاء يسارعون بارسال العهد الي من التمسه من المتغلبين . حرصا على أن تبقى أسماؤهم على ألسنة الخطباء . كل ذلك وهم يلقون فى بغداد من الترك فنون العذاب يولون اليوم ويخلعون غدا . وربما عذبوا وسجنوا . وفقئت اعينهم وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلثمائة حتى كان ضعف الخلفاء قد بلغ أقصاه . وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها . فسما بنو بويه (وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبل وكانت لهم به دولة) الى بغداد فدخلها منهم معز الدولة بن بويه . وأسس فيها ملك بني بويه لهم الامر والنهى . وألقاب التعظيم والتشريف : وللخلفاء الاسم واللفظ وعليهم السمع والطاعة . فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد فالخلع والمثلة وسوء المصير

عصر الديلم

٤

ليست تخلو اضافة هذا العصر الى الديلم من بعض المجاز . فان سلطان الديلم لم ينبسط فيه على الامة الاسلامية . ولم يكد يتجاوز العراق وفارس الا قليلا . ولكن قيامهم ببغداد واستئثارهم بأمر

الخلفاء قد جعل دولتهم أبعد الدول الاسيوية فى هذا العصر صوتا وأطيرها ذكراً فأضيف اليها هذا العصر ، وانما هو عصر الدول المفترقة والممالك المتباينة . ونحن ذاكرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثرا فى التاريخ

فمنها دولة الديلم هؤلاء ومنها دولة العلويين بطبرستان . والدولة السامانية فيما وراء النهر . ودولة آل سبكتكين فى الهند وأفغانستان، ودوله الحمدانيـة فى الجزيرة . ودولة آل الاخشـيد بمصر ثم الدولة الفاطمية بأفريقية. وقد مكن لها فملـكت مصر والشام وبلاد العرب

تلك الدول التى أظلها عصر أبي العلاء . وقد أعرضنا عن ذكر الاندلس لان حياتها تـكاد تـكون منفصلة عن حياة أهل الشرق . وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صغار الدول التى كانت منتشرة فى الرقعة الاسلامية . ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الاسلاميـة أو ان نفصـل وصف الدول التى ذكرناها . لتجاوزنا القصـد . ولخرج الـكتاب من درس لحياة أبي العلاء الى درس مفصل لتاريخ المسلمين فى عصر من العصور

انما هـذا الانقسام السياسي الذى تبينه أسماء تلك الدول السابقة هو الذي يعنينا أن نثبته . لننتقل منه الى قضية تشتد الحاجة اليها في فهم أبي العلاء وهي أن المسلمين فى ذلك العصر لم تـكن لهم دولة جامعة ولم يضمهم علم واحد

٥

استلزم هـذا الانقسام أشياء منها تفرق القوة وانتثارها وعجز جيش الخليفة فى بغداد . بل جيش غيره من الملوك عن حماية الثغور ، ومنها حرص هذه الدول على القوة وانبساط السلطان وذلك ينتج من غيرشك ألوانامن الاغارات تنتقص بها كل دولة أطراف جارتها • وصنوفا من الظلم فى جباية الاموال لتعبئة الجيوش • واتراف الملوك والامراء وفى الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت الى نتيجتين منكرتين احداهما طمع الروم في المسلمين وقرمهم الى مافى أيديهم من الملك وظفرهم بكثير مما أملوا • فقدكان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم في أكثرها بينما الدول الاسلامية تقتل فيما بينها من الجيوش من لو وجهوا الى العدو لذادوه • ولعصموا منه العواصم والثغور ، الثانية ما كان من النكبة الصليبية فان الذي أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم أبان العصر التالت لبنى العباس ليس الا هـذا الضعف والانقسام . ولولا آل حمدان فى القرن الرابع . وآل أيوب في القرن السادس لما خلصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الافرنج

٦

اتصلت حياة أبي العلاء اتصالا خاصا بثلاث من هـذه الدول . وهى دولة الديلم ببغداد . وانما اتصلت حياة أبي العلاء بها سنة وبعض سنة حين رحل الى العراق ؛ ودولة الحمدانية بحلب وقد خضع لها أبو

العلاء منذ ولد الى ان ظفرت باسقاطها دولة الفاطميين وهى ، ثالثة الدول التى أظلت هذا الحكم

كذلك قال الذين كتبوا عن أبى العلاء من الفرنج وفى مقدمتهم مرجيليوث فى مقدمة رسائل أبى العلاء التى طبعها باكسفورد . والمستشرق الفرنسى سلمون فى مقدمة ترجمته لطائفة من الرسائل واللزوميات ، وفى الحق أن هذين المستشرقين على علمهما وجلال خطرهما قد أخطآ فهم التاريخ ، ولهما العذر فان الحياة السياسية لاقليم حلب فى أواخر القرن الرابع وأكثر القرن الخامس مضطربة أشد الاضطراب غامضة كل الغموض مناقضة بعض المناقضة لما عرف من حياة أبى العلاء وليس الخطأ الذى وقع فيه هذان المستشرقان بالامر النذر والشيء ليسير . فقد ظنا أن حلب لم تكد تخرج من يد الحمدانية حتى وقعت فى يد العبيدية بمصر وظلت متصلة بهم مقصورة عليهم طول حياة أبى العلاء فألغيا بذلك دولة ذات خطر في التاريخ ، ولها في حياة أبى العلاء أثر غير قليل وهي دولة بنى مرداس ، ونحن مجتهدون فى أن نحقق الحياة السياسية حلب فى عصر أبى العلاء ونبين الدول التى ملكتها و حتمت عليها فى ذلك العصر اذ كانت المعرة بها موصولة و ب ـ عـة و د كـ ت حـ ة أبى العلاء لم تخل من عمل سياسي ... كثير

... هـ ـه ... دولة بني حمدان . وقد أقامها بحلب (سيف

الدولة) بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثل في الموصل فصوله التى اضطرت المؤرخين الى كلام كثير

ملك سيف الدولة حلب . واتخذها لملكه حاضرة • وجعلها من أكبر مدن المسلمين وأوسعها فناء · ومن أرحبها للعلم داراً وأوطئها للأدب كنفا .ومن أحسنها في حماية الدين بلاء وأشدها في قتال الروم غناء فلما مات ، في سنة ست وخمسين وثلثمائة ، قام ابنه أبو المعالى شريف . المعروف بسعد الدولة فاتفق حياته في خلاف ونزاع بينه و بين موليبه قرعوية . وبكجور ، وهو في اثناء ذلك يملك حلب حينا ويخليها حينا الى أن تم له قتل غلاميه فملك المدينة واستقربها . ولكن الفالج لم يهنئه بهذا الظفر فعالجه وقضى عليه سنة احدى وثمانين وثلثمائة

قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل وتولى أمره غلام لابيه سماه ابن خلدون لؤلؤا . وسماه أبو الفداء وابن الاسير ابن اؤلؤ وكلهم كناه أبا نصر • وفرق بينهما أبوا المحاسن فى النجوم الزاهرة فروى أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين وأربعمائة ونقب مرتضي الدولة

في أيام أبي الفضائل هذا قدم الفاطميون بمصر الى ملك حلب . وكان خليفتهم العزيز بالله نزار بن المعز لدين الله . ويذكر المؤرخون أن الذى هاج قدم العزيز الى هذا الاقليم انما هو أبو الحسن علي بن الحسين المغربي · وهو والد الرجل الذى اشتهر بين المؤرخين والادباء بالحذق

في العلم والدهاء في السياسة وعرف بالوزير المغربي . وسنرى صلة أدبية بينه وبين أبي العلاء

كان أبو الحسن علي هذا مع سيف الدولة بحلب . ثم كاتباً لبكجور غلام سعد الدولة . رحل الى مصر أيام العزيز . أي بعد سنة احدى وثمانين وثلثمائة حين قتل بكجور

قال المؤرخون . فاجتهد هـذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب وامتلاكها الى أن ظفر بذلك . فوجه العزيز الى حلب جيشا يقوده غلام له تركي يقال له منجوتكين . وذلك في أيام أبي الفضائل . أي بعد سنة احدى وثمانين وثلثمائة . أما نحن فنعتقد أن ترغيب المغربي لعزيز مصر لم يكن كل شيء . بل ان صح فهو من الاسباب التي أسرعت بجيش المصريين في هذا الاقليم

ذلك لان من درس تاريخ العزيز عرف اجتهاده في أن يتم لدولته أمر الشام والجزيرة . كما تم له أمر افريقية ومصر . وكأن القاعدة السياسية كانت تحرم الفاطميين امتلاك (حلب) . سواء أرغبهم المغربي في ذلك أم زهدهم فيه . ومهما يكن من شيء فقد وصل الجيش المصري الى حلب ومعه المغربي وحصرها . ولتنشأ عن هـذا الحصار أقبح ما يمكن أن ننتجه غارة ملك قاهر على قايم وادع ضعيف

فقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائدا الروم عن ثغور المسلمين وكان يكره منهم مكره شجى في حلق و لادي في حلوق . فأصبح حفيـده

أبو الفضائل • حين أطافت به جيوش المصريين • داعى الروم وعونهم على غزو المسلمين

رأى قوماً أغنياء • قد مدالله ظلهم وبسط سلطانهم على رقعة واسعة من الارض • فلم يغنهم ما في أيديهم بل أقبلوا عليه ينغصون عليه حياته في أقليم ضيق قد ورثه عن أبيه • ان صح ان تورث الاقاليم • وهو بعد ذلك لم يشهر عليهم حرباً ولم يدبر لهم كيداً • وهو على خلاف رأيهم في الدين • اولئك شيعة وهو سني • هواه مع بنى العباس • فلم يكن بد من أن يستعين بالروم على خصومه معرضاً عما بينه وبين الروم من اختلاف الدين • وصادفاً عما كان لجده من حسن الاثر في جهادهم • فكتب الى ملك الروم يستعينه ويطمعه • والملك يومئذ على حرب البلغار فوجه اليه أحد قواده في خمسين الفاً

أحس الجيش المصري مقدم الروم • فأسرع اليهم وقاتلهم . فظفر بهم وردهم مكاومين • وانتهز أبو الفضائل ومولاه هذه الفرصة فجمعا الي القلعة ما في المدينة من مال وطعام وأحرقا ما دون ذلك • وعاد الجيش المصري الى مكانه من الحصار

ثقل الامر على أبي الفضائل ومولاه فكتبا الى أبى الحسن المغربي يتوسلان به الى أمر الصلح • وكأنهما قد غفلا عن أن هذا الرجل الذي يتخذانه وسيلة الى السلم هو الذى قد صرم عليهما نار الحرب • على أنه منذ تمكين قد سئم الحرب وضجر منها • ووافق ذلك شرها من المغربي

الى الرشوة التي قدمت اليه•فصالحهما وانصرف الي دمشق ولما ينفذ اليه أمر العزيز

وصل الصلح الى مصر . فكتب الخليفة الى قائده يؤنبه ويلومه ويعزم عليه ليعودن الى محاصرة حلب وليلحن عليه حتى يفتحها . عاد الجيش الى حلب وعاد أبو الفضائل ومولاه الى الاستنجاد بملك الروم وترغيبه فى تراث أبيه من ملك الشام • فلم يسع صاحب قسطنطينية الا أن يدع قتال البلغار وينصرف بكتائبه ومقانبه الى بلاد أسلمها أهلها . ودعاه اليها من كانوا يذودونه عنها وما كاد يسمع الجيش المصرى بمقدم الملك فى جحفله اللجب . حتي أجفل عن حلب عائداً الى دمشق ومر الملك بحلب فتلقاه أبو الفضائل ومولاه شاكرين له صنيعته . ومضى الملك الى بلاد الشام . فهدم وحرق ونهب واستبى وانصرف موفوراً لم يصبه كلم ولم يلحقه أذى . وبهذه الحادثة انتهى الفصل الاول من القصة المحزنة التى يمثلها الطمع السياسي والاختلاف الديني والرغبة فى الملك والسلطان

انتهى على مشهد من أبى العلاء وبقيت حلب لصاحبها ومات العزيز سنة ست وثمانين وثلثمائة

٧

قام بعده ابنه الحاكم بأمر الله . وظل الستار مسدلا علي ما بين مصر وحلب حتى أن رفع في سنة لم يعينها ابن خلدون ولا ابن الاثير

ولاأبو الفداء ولاابن خلكان • عن لؤلؤوقد عزل مولاه أبا الفضائل
واستبد بأمرحلب وقطع الخطبة للعباسيين ووصلها بالعبيديين فذكر
اسم الحاكم على منابر المدينة واطرافها

أين ذهب أبو الفضائل ؟ وما الذي تم من أمره ؟ وكيف أتفق
بقية حياته · وكيف كانت صورة عزله ، وكيف اتصلت حلب بالقاهرة
وانقطع مابينها وبين بغداد . وما الوسائل التي اتخذت لذلك . ومن
الذى دبرها . أهو الحاكم وحده أم لؤلؤ وحده أم هما معا ؟

كل هذه مسائل نسيها الذين رجعنا اليهم من كتاب التاريخ . أما
نحن فما نستطيع أن نحدس بذلك ولاأن نخاله . ولكننا نلفت الى أمر
ربما كان له بعض الصلة بسقوط آل حمدان

اتفق ابن الاثير وأبو الفداء وابن خلكان على أن الحاكم بأمر
الله قتل أبا الحسن علي بن الحسين المغربي الذى أغرى العزيز بغزو
حلب . وان ابنه أبا القسم الوزير المغربي قد فر من مصر • وألب
على الحاكم وأغرى به وكاد يظفر باقامة خليفة علوي بالرملة في كنف
حسان بن مفرج الطائي . لولا أن خدع الحاكم . ذلك الخداع المؤيد
بالمال والسلطان • قد غلب الأبي القسم من خداع عزل لايعتز
بقوة ولايعده مال • فرد صاحبه العلوي الى مكة وفر أبو القسم
نفسه الى الجزيرة والعرق • حيث منشر من القصص ماليس لنا أن
نعرض له الآن

— • • —

لايعين لنا التاريخ السنة التي نكب فيها أبو الحسن وأسرته وفر ابنه . ولكن ذلك ليس بالشيء الخطير مادمنا نعلم أن الذى نكب هذه الاسرة هو الحاكم . فهل يمكن أن تكون هناك صلة بين مقتل أبي الحسن وبين الخطبة للحاكم بحلب ؟ ذلك شيء نتوهمه ولكنا لانستطيع أن نرجحه ولا أن نبرهن عليه

لقد كان أبو الحسن هو الذى ضرم نار الحرب بين مصر وحلب فيما يقول المؤرخون . ونتج عن هذه الحرب فشل الجيش المصرى مرتين . وعبث ملك الروم ببلاد الشام . والحاقه العار والخزى بالدولة التي زعمت لنفسها القوة والسلطان ثم عجزت عن حماية ملكها بل مقاومة الطامع فيه

ومثل هذا العار ليس بالشيء الهين على دولة قد قامت بين عدوتين لها تنافسانها أشد المنافسة وتعيبانها أقبح العيب . أحداهما الدولة الاموية بالاندلس والاخرى الدولة العباسية بالعراق . على أن الامر لايقف عند هذا الحد . فان عجز الجيش المصري عن أخذ حلب وورد ملك الروم يطمع عرب الشام والجزيرة فى خلفاء مصر . ويسمو بهم الى الخروج عليهم والمروق من طاعتهم . لاسيما وهم لايدعون لانفسهم القوة والسلطان فحسب. بل يضيفون اليهما الامامة وعلم الغيب كما يقول المؤرخون

كل هذا نتيجة لحادث ثورة المغربي على العزيز فليس من البعيد

أن يكون الحاكم قد رأى أن الكيد والتدبير يغنيان في أمر حلب مالا تغنى الحرب والقتال . وان المغربي قد أساء بمشورته الى الدولة وجر عليها من المغارم المادية والمعنوية شيئا غير قليل ولذلك قتله ونكب أسرته • ذلك شيء ممكن ، ولكن تنقصه البراهين التاريخية وسواء أصحت لنا هذه الصلة بين مقتل المغربي وخضوع حلب للحاكم أم لم تصح . فليس من سبيل الى الشك فى أن المكيدة الحاكمية قد عملت عملها في اخضاع حلب لسلطان العبيديين زمنا ما

نعم انا نعجز كل العجز عن أن ننص على عين المكيدة التى كادها الحاكم وعن أن نأتى بنص الرسائل التى كانت بينه وبين لؤلؤ ذلك الخائن الذى كفر نعمة مولاه . ولكن هذا العجز لاينفى وقوع المكيدة • ولاسيما اذا لاحظنا شيئين : احدهما أن دولة العبيديين خاصة . ودول الشيعة الاسماعيلية عامة انما قامت على المكر والحيل وعلى الخدع والكيد . وعلى الاسرار المغيبة والوسائل المحجبة ونظرة فيما كتب المقريزى وغيره عن الاسماعيلية تثبت أن هؤلاء الناس قد انتفعوا في اقامة دولهم بالكيد أكثر مما انتفعوا بالسيف

الثاني أن المكيد قد اتخذ وسيلة الى تأييد السلطان العبيدي على حلب مرتين نص عليهما التاريخ : الاولى دبرت بيد الحاكم نفسه فيما بين فتح غلام لؤلؤ [illegible] ، والثانية دبرتها ست

الملك أخت الحاكم فى أيام الظاهر لقتل ذلك النائب الذي أراد أن يستأثر بحلب دون بنى عبيد ، وهو ذلك الحمداني المعروف بعزيز الملك كما نشير الى ذلك بعد قليل. اذن فالكيد الحاكمي هو الذي ظفر باسقاط الحمدانية وقطع الخطبة لبنى العباس . وما نشك في أن الحاكم قد أغوى لؤلؤا واستهواه بالمال والاماني حتى مال اليه

يثبت التاريخ أن مابين لؤلؤ والحاكم قد فسد ، فاستبد لؤلؤ بحلب في يوم لم يعينه التاريخ . ولكن استبداده هذا قد بقي الى سنة اثنتين وأربعمائة

فلم فسد مابين لؤلؤ والخليفة العبيدي ؟ أليس من المعقول أن تكون تلك الاماني التى ملئ بها الحاكم قلب لؤلؤ قد كذبته ولم تيسر له فامتنع على الحاكم وجزاه نقضا بنقض ومينا بمين ولكن ماعسى أن تكون تلك الاماني؟

ذلك شيء لانستطيع أن نعرفه بعد أن جهله التاريخ . غير أن الفقه التاريخي لايبيح لنا أن نترك هذا الموضع من غير أن نجتهد فى تعيين الوقت الذي كان فيه سقوط الحمدانية بحلب . ولقد نعجب كيف تقوم دولة وتسقط أخرى من غير أن يعنى اعلام التاريخ . الذين قدمنا أسماءهم بتوقيت ذات مغزاه مع أنهم قد يعنون بكثير من الحوادث الفردية التى ليس لها خطر ولعلنا ان ظفرنا بشيء من كتب التاريخ الخاص بحلب نصل الى ما نطمئن اليه

ليس من شك في أن أبا العلاء قد ترك المعرة ورحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة وأكثر المؤرخين لا يعلل هذه الرحلة بأكثر من حب السياحة وطلب العلم والحرص على الشهرة في مدينة السلام ولكن القفطي في كتابه أنباه الرواة ينص على ان عامل حلب قد كان عارض أبا العلاء في وقف كان له فارتحل الى بغداد شاكياً متظلماً وعلى هذا الخبر يوافقه (الذهبي) وكلا الرجلين من أبصر الناس بالتاريخ غير ان هذا الخبر لم يصح لدى الاستاذ مرجليوث والمستشرق سلمون واجتهد الثانى في رده محتجا بأن السلطة على حلب وأطرافها قد كانت في ذلك الوقت للقاهرة لا لبغداد وكلا الرجلين لم يعين اليوم الذي انتقلت فيه حلب الى يد المصريين . أما نحن فما نجزم بصحة هذا الخبر وما نثق ببطلانه ولكنا لا نستطيع أن نمر به من غير أن نفكر فيه فانه اذا صح كان دليلا على أحد أمرين : اما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب الى هذا العهد واما أن يكون لؤلؤ قد أعلن عصيانه للحاكم فيها وكلا الأمرين يستلزم استنتاجا تاريخيا لا منطقيا أن تكون هناك صلة اسمية بين حلب وبغداد فأما اذا لم يصح هذا الخبر فليس من شك في ان أبا العلاء قد كان ارتحل عن المعرة كارهاً لها عازماً على أن يقيم ببغداد كما ستبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية

فلم كره أبو العلاء المعرة وحرص على تركها ومفارقتها مع انها أرأف به وأرحم له وأحدب عليه وهو رجل ضرير ليس له في بغداد عون

ولا نصير ؟ أليس يمكن أن يكون الاضطراب السياسي أحد الاسباب التى أخرجته من بلده ورحلت به الى بغداد في هــذه السنة ؟ لا نشك في ذلك ولا بد عندنا من أن المعرة فى تلك الســنة قد كانت على حال سياسية لم يرضها صاحبنا فانصرف عنها ولـكن ماتلك الحال ؟

كان أبو العلاء شديد البغض للشيعة ولا سيما الباطنية فلعل خضوع المعرة للعبيديين في تلك الســنة وهم اسماعيلية باطنية هو الذى حمله الى بغداد ولعل الذى حمله استبداد لؤلؤ بالامر وعسفه الناس وهو بعــد غلام رق ليس له بالحرية الا عهــد قريب اذن فصحة الخــبر تنشيء لنا احتمالين : قيام أبي الفضائل أو عصيان لؤلؤ للحاكم وبطلانه ينشيء لنا احتمالين أيضاً : خضوع المعرة وحلب للمصريين في هذه الســنة أو استبداد لؤلؤ بأمرها فيها

كل هــذه ظنون لا نستطيع أن نجزم بها ولـكنها تنتج لنا نتيجة نستطيع أن نرجحها وهى أن اقليم حلب قد كان على حال سياسية سيئة غير مألوفة سنة ثمان وتسعين وثلثمائة

١

دولة بني مرداس

وسواء صح [illegible] لم يصح فقد قبلت سنة اثنتين وأربعمائة [illegible] لؤلؤ [illegible] من عصيان الحاكم والمخالفة عليه ولما [illegible] في هذه السنة [illegible] في تاريخهم قصصا قصص

الدولة المرداسية مجملا اشفاقاً عليه أن يتفرق مع السنين فكان هذا الاشفاق مصدر غموض لأمر المرداسية غير قليل . ولعل ابن خلدون أوفى هؤلاء المؤرخين بالخبر عن بني مرداس ومهما يكن من شيء فقد اتفق الثلاثة على ان العلاقة بين المرداسية وحلب انما ابتدأت في هذه السنة أي سنة اثنتين وأربعمائة . والناظر في تاريخ الشام والجزيرة يبهره في القرن الرابع والخامس ما يرى من تطاول العرب وتظاهرهم على الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة منذ الجاهلية مطمح أنظار أهل البادية وموضع أهوائهم فقد ملك (١) الغسانيون في الجاهلية من الشام جزءا غير قليل وتردد أهل البدو من بكر وتغلب في الجزيرة كما يدل على ذلك التاريخ وتدل عليه قصيدة المرقش التي رواها صاحب المفضليات : وفيها تحديد المنازل لطائفة من قبائل العرب ومطلعها

لابنة حصن بن قيس منازل كما رقش العنوان في الرق كاتب

فلما جاء الاسلام وكان الفتح كثر اجتماع العرب بالشام والجزيرة واشتدت قوتهم في هذه البلاد لمكان الاموية منها ثم لما نهض بنو العباس

---

(١) [illegible]

واتخذوا حاضرتهم بغداد واعتزوا بالفرس والترك وآثروهم بمناصب الحرب والملك على العرب (١) جلا أكثر هؤلاء الى الشام والجزيرة فلم يخطىء المتوكل العباسي حين قدر رد السلطان الى العرب فترك بغداد وأراد أن يقيم بدمشق كما يشهد بذلك التاريخ وشعر البحتري (٢) في مدح المتوكل وعلى الجملة لم يكد القرن الرابع يظل المسلمين حتى ضعف أمر الخلفاء ببغداد وقوى أمر العرب في الشام والجزيرة وظهر التاريخ على الحمدانية (٣) في الموصل وحلب وأصبحنا نرى أولئك الذين يتسامون الى الملك ويظفرون به ولكن ظفرهم بالملك وتسلطهم على الناس واتخاذهم الحواضر وحبايتهم الاموال كل ذلك لم يغير من طباعهم شيئاً الا الشيء اليسير ثم زال التاريخ يصبغ دولهم بصبغة من نفوسهم ويسبغ عليها لوناً من الاضطراب والقسوة

من هؤلاء سادين بنو كلاب ومن بنى كلاب صالح بن مرداس أمير قومه وزعيمهم رأيناه سنة ثنتين وأربعمائة وقد دخل حلب في

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

خمسمائة من فرسان قومه يطالبون لؤلؤا بالصلات والجوائز وقدمهم و ا
فيـه واستهانوا به حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ورأ ما لؤ ؤ ا
وقد أمر بتغليق الابواب وقتل من كلاب مائتين وأسر عسرين ومائة
فيهم صالح وأطلق من لم يحفل به ولم يفكر فيه ثم حدثنا ابن الاثير أن
لؤلؤا غصب زوجاً جميـلة لصالح يقال لهـا جابرة أ كره أهلها على أن
يزوجوهامنه ففعوا وأطلقهم من الاسر ورأينا بعد ذلك صالحا يتساق
أسوار القلعة ويحتال في الخلاص من سجن لؤلؤ وما هى الا أيام حتى
ر يسـه بباب حلب في ألفي فارس من بنى كلاب يحاصرون لؤلؤا
ويضيقون عليه ثم كانت الموقعة بينهـم وبينه ورأينا لؤلؤا يرسف فى
لادهم الذى كان قيد به صالحا ثم كان الفداء وانصرف صالح وقد ظفر
من ثأر والمال واضعاف خصمه واذلاله بما أراد

ثم لؤلؤ فى تدبير الهزيمة فتحا صاحب قلعته وكان مولى له فأراد
ـكسه وهو صيرت مـكيدة الحاكمة فان فتحا كاتب الحاكم فرغبه
ورغب يـه فى سرع مد قطعه لحاكم صـيدا و بيروت و عليه أموال
حب وأعين فتح عصيان مولاه وحصن صاحب مصر ولقى لؤلؤ من
غلامه ما لقى منه مولاه و عصاه فانصرف الى بلاد الروم وسقطت
حب في أيدى ولاة الحاكم

لا يعنى ما التاريخ هؤلاء الولاة ولا يعين ـ وقت ولايتهم
و ـكنه يدلنا على أسماء أحدهم حين لم يعرف عزيز المك قال مؤرخون

وقد كان الحاكم اصطنع احمد بية وأحسن اليهم وسنرى لهم عملا غير
قليل في تمحيص الملك بحسب على آل مرداس والظاهر ان عزيز الملك
هو توفى في حركة الحاكم فقد حدثنا التاريخ ان الحاكم لم يكد يقتل
سنة احدى عشرة وأربعمائة حتى أعلن عزيز الملك استقلاله وخروجه
[illegible] الظاهر وهنا ظهرت مكيدة العظيمة [illegible] بحلب فان ست الملك
وهي التي كانت قتلت الحاكم ودبرت أمر الظاهر بمصر دست الى هذا
[illegible] من قتله وقضى عليه . وقال ابن خلدون وولى العبيديون
[illegible] عبد الله بن علي بن جعفر الكتامي وهو المعروف بابن شعبان
[illegible] الامير [illegible] وكلهما عرفاه [illegible] باس
[illegible] موضع [illegible] هذا الأمر المرداسية فملكوا
[illegible] بن حمدون [illegible] ضعف أمر العبيديين بعد
[illegible] وجزيرة واسمو [illegible] ملاك
[illegible] كلاب وحسان بن مفرج [illegible]
[illegible] قبيلة على [illegible] يتاسمو
[illegible] بمصر [illegible] تكون
[illegible] علاء

[illegible]

[illegible]

[illegible] الكتامي [illegible]

عنها وملكها سنة أربع عشرة وأربعمائة فيما ذكر ابن خلدون وابن
الاثير وأبو الفداء فأما ابن خلكان فقد زعم ذلك في سنة سبع
عشرة وأربعمائة

ولقد أجمع المؤرخون الذين ترجموا لابى العلاء على أن حادثة
سيئة قد كانت بينه وبين صالح هذا سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة
أو سبع عشرة وأربعمائة ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلا تاماً بل هم
مختلفون في حقيقتها أما اللزوميات فتشير اليها غير مرة (١)
فأما القفطي فقد ذكر أن أهل المعرة عصوا على صالح فحصرهم
فلما ضيق عليهم شفعوا اليه بأبي العلاء وقبل شفاعته ولكن لم عصوه ؟
عن شيء لم يبينه و[illegible] اليه فأما الصفدي فقد ذكر في كتابه الوافي
بالوفيات أن امرأة من أهل المعرة صاحت بمسجدها الجامع أن صاحب
الماخور أراد أن يفضحها وكان مسيحيا فأيقظتهم صيحتها فثاروا الى
الماخور [illegible] ما فيه من نبيذ وخمر وبلغ الخبر أسد
[illegible] سبعين رجلا من سراة المعرة قال
[illegible] في المسجد [illegible] وفيهم شفع [illegible]
[illegible]

[illegible] محاصرة صالح للمعرة شيئين أحدهما أن القفطي
[illegible] أهل المعرة [illegible]

[illegible]

أن صالحا رمى المعرة بالمنجنيق ففزع أهلها الى أبى العلاء فتوسلوا به الى صالح قال فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائد له وقيل لصالح أن باب المدينة قد فتح وخرج منه أعمى يقوده انسان فقال صالح هو أبو العلاء فدعوا القتال لننظر ماذا يريد قال ودخل أبو العلاء على صالح فأكرمه وشفعه واستنشده فارتجل أبو العلاء أبياتا جاءت فى اللزوميات وسنعرض لها فى غير هذا الموضع من الكتاب وعلى هذه القصة وافقه الذهبى أيضا

على أن شعر أبى العلاء نفسه يعين هذه المحاصرة كما سترى فى مقدمة ثانية فقد لا يكن من صحة المحاصرة بد فما عالها ولاى شىء كانت . لا يمكن أن نعدو هذه العلة أحد أمرين : فإما ان يكون صالح قد حصر المعرة حين أراد أن يحاصر حلب ولكن ذلك لا يصح الا على فرض أن ... من أن ... صالح لحلب قد كان سنة سبع عشرة و... وإما أن تكون القصة التى رواها الصفدى صحيحة وأن يكون ... على شرف المعرة قد ... وحملهم على العصيان ... صالح وهو ما نميل اليه لأنه يوافق ما كان ...

... قد كان سنة أربع عشرة وأربعمائة ... كشفت ... من ... وكثيرا من الرجال ... من ... بين يدى حمود لروم منذ

قام أبو الفضائل سنة احدى وثمانين وثلثمائة الى ان استقر امر بنى مرداس فانهم لم يرغبوا عنها ولم يزهدوا فيها بل حرصوا عليها كل الحرص وبذلوا في استرجاعها أموالا ورجالا كما سترى ذلك الآن

أقبلت سنة عشرين وأرسل الظاهر صاحب مصر جيشا يقوده أنوشتكين الدزبرى لاستخلاص الشام من يدى المتغلبين عليه فالتقى هذا الجيش بجيش الاحلاف من طيء وكلاب يقود الاولين حسان بن مفرج والآخرين صالح بن مرداس عند الاردن فأما صالح فقتل وقتل معه ابنه الصغير وتخلص ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل الدولة الى حلب فقام بها مالكا لها، وأما حسان فهرب الى بلاد الروم

لم تمض هذه الحرب من غير أن تستتبع نتائج سيئة فقد نجمت نتيجتين : احداهما ما تشمله الحروب الاهلية من ضعف الدولة وذهاب ريحها ولم يكن المسلمون في ذلك العصر يفهمون مثل هذه النتيجة اذ لم تكن لهم دولة جامعة وكان حسب كل فريق منهم أن يظهر على خصمه وقد [illegible] الخصومات و[illegible] بينهم و[illegible] الروم حد كيفة

الثانية أن هزيمة حسان [illegible] قومه [illegible] حتى [illegible] الروم ورجع بهم الى بلاد الشام وقد [illegible] قيصرية [illegible] على رأسه [illegible] فيه [illegible] و[illegible] و[illegible] [illegible] في

سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وكما أن هذه الحرب قد جرت على المسلمين جريرة حسان فان مكيدة الحاكم وفتح لاخراج لؤلؤ مولى أبى الفضائل من حلب جرت جريرة كادت تكون شرا منها لولا أن حوادث أخرى تمت حدها وفلت شباها فان لؤلؤا لما انطلق الى انطاكية وعاش فيها مع الروم أخذ يسعى ويجد فى الجمع لاخضاع حلب بسلطة قسطنطينية فاقبل مع ملك الروم سنة احدى وعشرين واربعمائة في جيش قدره ابن الاثير ثلثمائة الف يريد حلب . فلما كان قريبا منها اختلف الجند على الملك فاضطر الى الرجوع واتهم لؤلؤ هذا بالمهالأة على الملك فقبض عليه مع بعض اشراف الروم قال ابن الاثير وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائم كثيرة وكفى الله المؤمنين القتال

فأنت ترى ان هذا الاضطراب السياسي قد كان ينتج للمسلمين نوعا من الضعف ويمد لهم اشخاصا خونة قد افسد قلوبهم الطمع والحرص والحرمان

ولعمرى ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤ هذه الافاعيل وهو الذي ستنجد الروم وستعان بهم على جيش العزيز ايام ابى الفضائل والغريب ان تقصر كيد ... دون منعه من الوصول الى بلاد الروم

... هذه الاحداث تخفف قوم لعبيديين الى حلب وحرصهم ... فأخذوا ... عدة لاخذها من يد شبل الدولة بن صالح بن مرداس ... سنة تسع وعشرين واربعمائة زحف الدزبري

على حلب فظفر بشبل الدولة فقتله وملك المدينة وقرت بذلك عين المستنصر خليفة بني عبيد

وفق الدزبري فاسترد البلاد وأصلحها وضبط أمورها وكاد يثبت فيها قدم العبيديين لولا أن عادت المكيدة فعملت عملها ووشى بالرجل الى أهل مصر وقيل انه يريد العصيان

قال المؤرخون : وكان الجرجرائي وزير المستنصر مضطغنا على الدزبري فاخفى رسله الى أهل دمشق أن يعصوه ويخرجوه ففعلوا وسبقت هذه الدعوة الى كثير من بلاد الشام فأخذ الدزبري كلما أراد أن يدخل بلداً زيد عنه حتى استقر بحلب فمكث بها شهرا ومات سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة وعاد أمر الشام الى الانتقاض

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوان ثمال بن صالح فأقبل الى حلب فملكها سنة أربع وثلاثين وأربعمائة وهو معروف عند المؤرخين بلقب معز الدولة

عادت حلب في يد المرداسية ولكن بني عبيد لايزالون كلفين بها مدهفين فيها لا تنطفئ قلوبهم ولا تهدأ جوانحهم حتى يتملكوها

فأرسلوا الجيش لاسترجاعها سنة أربعين وأربعمائة وكان قائد [illegible] إذ ذاك أبو عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ولكن هذا الجيش عاد مفلولا واشترك في هزيمته أهل حلب من جهة والمرداسيين [illegible] من جهة أخرى

وجه العبيديون جيشا آخر الى حلب بقيادة خادم لهم يسمي رفقاً ولكن هذا الجيش هزم وأسر قائده ومات فى أسره

وكأن العبيديين قد عرفوا حينئذ رشد الحاكم وحزمه ورأوا ان هذه المدينة لا تؤخذ بالحرب وانما تؤخذ بالخديعة والكيد وقد رأينا معز الدولة هذا يصلح أمره معهم وينزل لهم عن حلب فى أواخر سنة تسع وأربعين وأربعمائة أى بعد أن مات أبو العلاء بشهور . فلم تغيرت الصلة بين حلب ومصر مع أن حلب كانت أمنع من عقاب الجو وقد ردت جيوش المصريين غير مرة ؟ ذلك مالم يبينه المؤرخون أما نحن فما نشك فى أن الكيد العبيدي قد عمل عمله فأفسد قلوب الناس على معز الدولة وصرف عنه وجوه مملكته حتى أحس معز الدولة ذلك واجتهد من ناحية أخرى فى ترغيب معز الدولة بالمال والثروة والمناصب حتي نزل عن ملكه وسلمه الى نائب مصر أبي علي الحسن بن ملهم الذى لقب مكين الدولة ثم سافر الى مصر وسافر أخوه عطية الى الرحبة فعادت حلب الي ملك بنى عبيد ولكنها خرجت من أيديهم الى بنى مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلف عليها الحوادث حتى انقرضت دولة المرداسيين سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة وقصص ذلك يطول وليس بنا أن نعرض له لان عصر أبي العلاء قد انقضى سنة تسع وأربعين وأربعمائة

بقيت مسألة لا بد من الاشارة اليها وهى تناقض بين التاريخ وبين

ماعرف من آثار أبي العلاء فانا نجد فى رسائل أبى العلاء رسالة يعتذر فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ونجد فى ثبت كتبه كتابا سماه اللامع العزيزي ونسبه الى عزيزالدولة . فمن عزيزالدولة هذا ؟ مع أنا لم نر هذا الاسم بين الذين ملكوا حلب في أيام أبى العلاء

فأما الاستاذ مرجوليوث والمستشرق سلامون والكاتب الانكليزي نيكلسن فلم يحلوا شيئاً من هذا بل زعموا أن عزيز الدولة عامل المصريين على حلب وفى هذا اسراف من وجهين ! !

أحدهما ان المصريين لم يستعملوا على حلب رجلا يعرف بعزيز الدولة وانما استعملوا رجلا حمدانياً يعرف بعزيز الملك فى أيام الحاكم وليس يمكن أن يكون عزيز الملك هذا هو الذى تناولته رسائل ابى العلاء لان أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهرم ومن الواضح انه لم يكن شيخاً ولا هرما في أيام عزيز الملك لانه قتل سنة احدى عشرة وأربعمائة كما قدمنا أى قبل موت أبى العلاء بسبع وثلاثين سنة وانما كان أبو العلاء هرماً أيام معز الدولة الذى ملك حلب من سنة أربع وثلاثين الى سنة تسع وأربعين أى الى السنة التي مات فيها

الثانى أن التاريخ لم يسم هذا الرجل عزيز الدولة وانما سماه معز الدولة فلم يكن بد من تحقيق هذا الاسم أما نحن فلا نشك فى أن ثمال بن صالح لقب بعزيز الدولة لا بمعز وان المؤرخين قد حرف عليهم هذا اللفظ فسموه المعز وليس لنا على ذلك من دليل

الاما ورد في رسائل أبي العلاء غير مرة وفى هـذا الـكتاب اللامع العزيزي

فهذه الادلة أحق عندنا ان ترجح على ماوقع للمؤرخـين لولا أن ثبت الـكتب التي ألفها أبو العـلاء نفسه يعـين لنا عزيز الدولة تعيينا لايحتمل الشك فينص على انه نائب معـز الدولة أبى علوان ثمـال بن صالح بن مرداس

من هذا نعلم ان أبا العلاء قد أظلته بمعرة النعمان دول ثلاث وهى الحمدانية والفاطمية والمرداسية لا اثنتان كما يزعم كتاب الفرنج غير ان هناك اعـتراضين يمكن ان يوجها الينا لقولنـا باسـتقلال آل مرداس أحدهما : مارواه مترجمو أبي العـلاء وفيهـم ياقوت والصفدي من أن المستنصر الفاطمي قـد وهب لابى العـلاء مافى خزائن المعـرة من المـال فرفضه

ومن الواضح أن الايام التي قضاها أبو العلاء فى حياة المستنصر قد كانت فى ظل بني مرداس فـكيف يبذل المستنصر مالا لايملـكه ؛ والجواب عى هذ الاعتراض ميسور فأنا قبل كل شيء نشك فى صحة هـذا الخبر لانه انما روي عن أحد أقارب أبى العلاء بمعرض الدفاع عنـه وعبه صحيحاً فقـد قـدمنا أن المستنصر ملك حلب على يد الدزبرى من سنة تسع وعشرين الى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة فان كان هـذا الخبر صحيحا فلاشك فى أنه انما وقع فى تلك الايام

الاعتراض الثانى : أن الرسائل التى كانت بين أبي العلاء وبين داعى الدعاة بمصر فى شأن أكل اللحم وتحريمه تشتمل على ذكر رجل يعرف بتاج الامراء وكانه صاحب حلب من قبل المصريين فكيف يمكن تأويل هـذا مع أن أبا العلاء نص فى هذه الرسائل على أنه هرم قد أدركه الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضا سهل فليس تاج الامراء لقباً رسميا من غير شك لان التاريخ لا يعرفه فى هذه الايام وانما هو وصف من أوصاف المدح التي أهداها داعى الدعاة الى صاحب حلب فأما مايدل على ان حلب قد كانت تخضع لامر داعى الدعاة فى ذلك الوقت فانه لايخلو من أمرين

أحدهما : ان المكاتبة انما كانت بعد أن حسنت الصلات بين مصر وبين حلب فأصبح من اليسير أن يطاع أمر داعى الدعاة من صاحبها

الثانى : وهو مانرجحه أن مذهب الامامية قد كان شائعاً بحلب على الرغم من خروجها على القاطميين فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان الديني للفاطميين وان امتنعت على السلطان السياسي.

فاذا شئنا أن نبرهن على انتشار مـذهب الامامية بحلب فلنا فى ذلك سبيلان : الاول ماذكره ابن خلدون من أن صالح بن مرداس قد كان شيعياً وأنه أقام الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكها

الثاني : ماذكره ياقوت فى معجم البلدان نقلا عن ابن بطلان الطبيب المصرى من أنه مر بحلب سنة أربعين وأربعمائة وفى الفقهاء يفتون فيها على مذهب الامامية

قد أطلنا الاطالة كلها في تفصيل الحياة السياسية لحلب أيام أبي العلاء حتى كأنا نؤرخ سياسة حلب لاحياة رجل حكيم ولكننا ان فعلنا ذلك فانما نحن ملجأون اليه لانجد منه بدا ولا عنه منصرفا فان هذه الحياة السياسية المملوءة بالفزع والهول وبالاختلاف والاضطراب وبالفساد والانتقاض وبالكيد والخديعة قد عملت من غير شك عملا غير قليل في تكوين الفلسفة العلائية فلا بد من فهمها اذا حاولنا أن نفهم أبا العلاء ونحن اذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة وقرناها الى غيرها من الاسباب التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفى التى تمثله اللزوميات لم يبق مايحمل على لوم أبي العلاء أو تأنيبه فان كل شيء حوله انما كان يزهد العاقل في الحياة ويرغبه عنها ويملأ نفسه سوء ظن بها وقبح رأى فيها على ان هذا التفصيل السياسى الذي أطلنا فيه سيفيدنا فائدة غير قليلة حين نبحث عن سلامة أبي العلاء من مصادرة الملوك والامراء برغم ماشاع عنه من الزندقة والالحاد

٩

عاصر أبو العلاء دولة بنى بويه كما قدمنا ودخل بغداد فى أيام بهاء الدولة ولم تكن دولة بنى بويه على جلال خطرها بأقل فساداً واضطراباً من دول الشام والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين وابنه مسعود قد وصل الى أبي العلاء بالشام وبالعراق فذكرهما غير مرة فى اللزوميات وذلك يدل كما سترى على ان عنايته بالحياة السياسية

للمسلمين لم تكن بالشيء اليسير وعلى الجملة فان عنايته بهذه الحياة السياسية لم يمكن ان تنتج له الا الحزن والأسى والاالحسرة والاسف والا السخط والمقت فقد رأيت مما قدمناه حال العراق والشام والجزيرة فلو انك ذهبت الى بلاد فارس وما وراء النهر حتى تبلغ حدود البلاد الاسلامية الشرقية لما وجدت الا ضروباً من الانقسام وصنوفاً من الاختلاف ومدنا قد تخذ بعضها بعضاً عدواً فما تكاد تنهض في احداها دولة حتى يظهر لها الاعداء والمانعون وكذلك لو انتقلت الى الغرب ودخلت مصر لرأيت فيها العبيديين وقد أخذ سلطانهم يتقوض وأمرهم ينتقض وظلهم يزول فاذا ذهبت الى شمال افريقية رأيت أمم البربر وقد تطاولت الى الملك وتسامت الى السلطان فأخذت تتناحر وتتداحر وينصب بعضها لبعض وأخذت طائفة من كبار الاطماع يعبثون بامم بادية قد شملها الجهل وعداها العلم فهم يخدعونها بالدين مرة وبالمال مرة أخرى فاذا عبرت المضيق الى بلاد الاندلس رأيت تلك الدولة الشامخة لبني أمية وقد تقض صرحها وانهار بناؤها ونهض الطامعون من كل وجهة يتقسمون أشلاءها ويتهارشون على ما تركت من تراث و نفرنجه من ورائهم يكيدون لهم الكيد ويتربصون بهم المكروه لن تظفر اذ قرأت التاريخ في ذلك العصر بيوم خلا من دولة تسحق ومملكة تمحق ونفس تزهق ودماء ترق

لن تظفر اذا حاولت أن تكتب المسلمين في ذلك العصر تاريخاً

جغرافياً برقعة من الارض تأخـذ لوناً واحداً زمناً طويلاً وانما هى اليوم لمصر وغدا للعراق وبعد غد للروم حياة قد ملئت بضروب العناء نهضت فيها نفوس طامحة الى المجد راغبة في الملك فعبثت بأمم لاحول لها ولا طول تسمع وتطيع من غير أن تسـمع أو تطاع لايؤمن قادتها بوجودها الا الى حد محدود هو تسـخيرها فيما يملك نفوسـهم من الاغراض والاهواء

تلك هى الحياة السياسـية للمسلمين فى عصر أبى العلاء فلنبحث الآن عن الحياة الاقتصادية فيأيامه فانها بالحياة السياسية أشد التصاقاً وأعظم اتصالا

الحياة الاقتصادية

١

مانرى ان البحث عن هذه الحياة يكلفنا عناء أو يضطرنا الى اطالة بعـد ماقدمنا من فساد الحياة السياسـية فقد فرغ الناس من البرهان على ان استقامة الحال الاقتصادية في بلد من البلاد موقوفة على الامن والسلم والعدل وقد حرمت الامة الاسلامية في عصر أبي العلاء هذه الخصال الثلاث

حرمت الامن لضعف الحـكومات واشـتغالها بقمع الفـتن ورد الغارات ومكافحة الخصوم عن تدبير الملك والنصح للرعيـة وحرمت

السلم لما قدمنا من ضعف حاضرة الخلافة واستيلاء التنافس على العمال وما جر اليه ذلك من اغارات الفرنج والروم وحرمت العدل لان دولا تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية وهي بعد لم تقم لتحق حقاً أو تبطل باطلا وانما قامت لترضي شهوة وتقضى لذة وتقنع هوى. دول هذه حالها لايصح في قضية العقل أن تؤثر العدل ولا أن تفكر فيه

بذلك يحكم العقل وتؤيده نصوص التاريخ فكما انك لاتكاد تظفر بسنة خلت من حرب أو قتال لاتكاد تظفر بسنة خلت من جدب عام أو مجاعة شاملة يعقبها وباء مبير ولو انا أردنا أن نحدثك عن مجاعات بغداد وأزمات القاهرة تلك التى كانت تضطر الناس الى أكل الكلاب والميتات والى أن يتخذ بعضهم بعضاً طعاماً والى أن يضعوا في الدروب والحارات الشباك والاشراك يتصيدون بها الاطفال والضعفاء ليتخذوهم شواء لو أردنا أن نحدثك عن ذلك لروعناك ولخفنا عليك من الفزع والهول ما ليس من حقنا أن نغريه بك ولا أن نزجيه اليك فاذا أردت أن تتبين صدق ذلك فاقرأ ما كتب عبد اللطيف البغدادي عن مصر وانظر ما شهده من ذلك بنفسه (١)

---

(١) [illegible] أكثر من قرن [illegible] في مصر [illegible]

ان الرجل ليقص عليك من الفظائع مايملأ القلوب هلماً ورعباً حتى اذا خاف ارتيابك فى حديثه جمع لك ما استطاع من محرجات الايمان على انه صادق فيما يقول

هذه الحال الاقتصادية السيئة هى التى اضطرت المستنصر خليفة مصر الى أن يرغب الى قيصر فيطلب منه أن يمير مصر بعد ما كانت مصر هى التى تمير قسطنطينية ورومية فى التاريخ المتوسط والقديم

٢

هذه الحياة الاقتصادية السيئة التى جرت أكثر ما يدهشك من تشغيب الجند على الخلفاء والملوك ببغداد لعجزهم عما يحتاجون اليه من الاقوات

هذه الحال الاقتصادية السيئة التى قسمت الامة الى طبقتين متمايزتين لاتوسط بينهما طبقة الاغنياء المثرين والفقراء المعدمين والتى ليس لنا أن نتقصى أسبابها الخاصة فى هذا الكتاب قد مس ضرها أبا العلاء فكون له فى تقسيم الثروة رأيا خاصاً سنبينه فى المقالة الخامسة ان شاء الله

[illegible] بغداد مثلا [illegible] ما كان يحمد فى تلك البلاد [illegible] من اخلاق
العباسية وكثرت الحروب بين الولاة والعمال وفى قصص المجاعة التى كانت بمصر ايام
المستنصر الفاطمى فى عصر ابى العلاء [illegible] من الاشكال
[illegible]

الحياة الدينية

١

للبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب شكلان مختلفان : أحدهما البحث عن حياة الدين فى نفوس المنتحلين له وتأثيره فى سيرهم وأعمالهم . الثانى البحث عنه من حيث هو علم تتناوله المناظرة والجدال وتنشر فيه الكتب والاسفار ونحن متناولون هذين الشكلين من البحث ومفصلون القول فيهما لان كلا منهما قد أثر فى الفلسفة العلائية أثراً غير قليل

البحث عن الشكل الاول

٢

لسنا فى حاجة الى أن نشرح حقيقة الاسلام وأصوله لأن ذلك ليس الينا الآن وانما نريد أن نشير الى أن حياته فى نفوس الذين عاصروا أبا العلاء ليست كحياته أيام النبى وخلفائه الراشدين وما نظن ان بيان ذلك يلجئنا الى عناء كبير فان الفرق عظيم جدا بين تلك النفس المطمئنة الراضية الساذجة التى انبسط عليها سلطان الدين فدفعها الى ما أحبه وصرفها عما كره ونقى طبيعتها من كل غى وصفى مزاجها من كل رجس واقنعها بانها لم تخلق الا للدين ولم تعش الا به ولا ينبغى أن تموت

الا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التى عاصرت النبي وبين هذه النفس المركبة القلقة الساخطة التى أفسد طبيعتها حب المال وكدر مزاجها الحرص على الثراء فلم تعرف من الدين الا اسـمه ومراسـمه الظاهرة ولم تتخذه الا لونا يميز شخصيتها ووسيلة يمكنها من اكتساب الحياة وسيلة تبيح لها أن ترث وتورث وأن تبيع وتشترى وأن تتزوج وتطلق تبيح لها ذلك وتضع لها قواعـده وأصوله تحكم الابدان من غير أن تصل الى القلوب وسيلة مرنة ان جلبت لها القوة والراحة آثرتها ورضيت بها فان أبت عليها ذلك احتالت فى تشكيلها وتحويلها فان لم تطعها فارقتها الى ما يلائم حاجتها وأهواءها

تلك هى الحياة الدينية فى نفوس المسلمين أيام أبى العـلاء فاذا لم نفهمها كذلك فلن نستطيع أن نفهم التاريخ

ثم لن نفهم هذه المظالم القائمة والمحارم المنتهكة والنفوس المهدرة بغير اثم والدماء المطلولة بغير ذنب والاموال المسلوبة فى غير حق

لن نفهم استعداء العبيديين ملوك الروم على العباسيين ولا استنجاد أبى الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيديين لن نفهـم شيئاً من ذلك اذا لم نعترف بان الحياة الدينية انما كانت فى هذا العصر لوناً ظاهراً بينه وبين القلوب حجاب مستور . نعم ولن نفهم استباحة الخمر وانتشار مقالات الالحاد واغتصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس وجمع قرواش بين الاختين وتحرجه من قتـل البدوى دون الحضرى

فلما سئل عن ذلك قال ما يعبأ الله بهؤلاء ، لن تفهم شيئاً من ذلك اذا لم تؤمن بأن الأثر الديني فى ذلك العصر قد كان أضعف من أن يبلغ الضمائر ويتغلغل فى اعماق النفوس (١)

البحث عن الشكل الثانى

٣

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجة قريبة الحدود فكان جل ما يدرس القوم من علم الدين انما هو فهم القرآن والسنة وروايتهما واستنباط الاحكام الفردية التى تدعو اليها الحاجة منهما فلما مضى عصر النبوة وانقضت أيام أبى بكر وعمر وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيان يعملان عملهما فى عقول المسلمين من العرب ومن دونهم تأثر الشكل العلمى للاسلام فى نفوس الناس وظهرت مقالات علمية لم يعهدها المسلمون من قبل ونستطيع ان نعتبر ظهور هذه المقالات أول العهد بعلم الكلام

اعتمدت هذه المقالات على ما كان العرب مستعدين له من الخلاف السياسي فنجحت نجاحاً عظيماً في اظهار هذا الخلاف وتعميقه وقسمت الامة الى فرق مختلفة واحزاب سياسية متباينة لكل منها مقالات

---

(١) [illegible]

خاصة في الدين يحتج عليها بالشعر والنثر ويناضل عنها بالسيف والسنان.

كانت فرقه الشيعة المنتصرة لبني هاشم وفرقة الجماعة وفرقة الخوارج وفرقة المرجئة وانقسمت هذه الفرق فيما بينها أقساما كثيرة اعانتها حرية بني أمية على أن تدافع عن آرائها بحد السيف وقوة الدليل فرأينا مسجد البصرة في أيام هشام بن عبد الملك وقد ائتلفت فيه مجالس المناظرة الكلامية ، فأخذ الناس يبحثون عن الوعد والوعيد وعن فاعل الكبيرة أخالد هو فى النار أم غير خالد ؟ ومؤمن هو أم غير مؤمن ؟ ورأينا واصل بن عطاء وقد اعتزل الحسن البصري وجلس ومعه نفر من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأنه مخلد فى النار وانهم لايقبلون شهادة علي ومعاوية على باقة من البقل وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة فلما نهض بنو العباس واشتدت قوتهم وسلطانهم لم يبق لهذه الفرق من البأس والبطش ما يمكنها من اتخاذ السيف لآرائها سلاحاً وبعبارة واضحة لم يمكنها من تحكيم آرائها العلمية في الحياة العملية العامة فوقفت عند المناظرة والجدال ثم ترجمت فلسفة اليونان وفيها المنطق والعلم الالهى فأثرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيراً عظيما حتى ظن كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين انما هو من فلسفة اليونان والحق أن الفلسفة اليونانية لم تنشىء الكلام وانما نضجته وقوت أثره حين امدته بقواعد المنطق واعانته بالادلة والبراهين فأصبح ذا وجهين مختلفين يدافع بأحدهما عن الاسلام واصوله

أمام الديانات الاخرى وينصر بالآخر بعض هذه الطوائف على بعض واشتدت مرة الكلام ببغداد اشتداداً عظيما بينما كان غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ينشأ ويدون حتى صار للمتكلمين خطر عظيم في نفوس الخلفاء والعامة فكانوا يحشدون المجامع للمناظرة والجدال وينشرون الكتب المختلفة في اثبات آرائهم والذود عنها

وكان الخلفاء كثيراً ماينصرون فريقا على فريق فنشأ عن ذلك الفتن والمحن التى ليس علينا بيانها فلما ضعف بنو العباس في منتصف القرن الثالث عادت هذه الفرق الى السيف وتناول السياسة العملية فرأينا القرامطة يغيرون على العراق ويعترضون الحجيج ويقيمون دولتهم فى البحرين ويهجمون على مكة فينتزعون الحجر الاسود ويطمون زمزم باشلاء الحجيج ويستحيون النساء والاطفال ورأينا الاسماعيلية يؤسسون دولتهم بافريقية ومصر ويقيمون حصونهم ببلاد الفرس ورأينا الخوارج الاباضية يشيدون ممالكهم فى جبال البربر وعلى ساحل بحر الظلمات . كل ذلك وعلماء هذه الفرق فى بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون ويتناظرون وينشرون الكتب والاسفار فترى ان الكلام قد اشتد نضجه حتى ملك الحياة العلمية وصرفها كما يشاء بل قد أوقع الفتنة المنكرة والثورات العنيفة بين أهل بغداد أنفسهم في القرن الرابع وما بعده . ولسنا في حاجة

الى الدلالة على أفاعيل الحنابلة أيام الراضى ولا على فتن السنية والشيعة تلك التى هـدمت بغـداد غـير مرة والقت بها منتصف القرن السابع في أيد التتار ذلك موجز من القول يمثـل ما كان للدين في عصر أبي العلاء من حياة علمية وعملية وهو يدل على أن هذا الحكيم لم يمقت عصره ولم يبغض حياته ولم يسخط على امته ولم يعلن ذمه لتلك الفرق ونعيه عليها وبراءته منها كافة لشيء قليل

***

الحياة الاجتماعية

١

نريد بالحياة الاجتماعيـة مايؤلف بين أفراد الامة من الصلات والاسباب ولم يكن من حقنا أن نعرض للبحث عن هـذا الموضوع بعد مابيناه من فساد الحياة السياسـية واختلال النظام الاقتصادي وضعف الاثر الديني فى النفوس فان الحياة الاجتماعيـة الصالحة ليست الا مزاجا يأتلف من سياسة مستقيمة وعـدالة شاملة ونظام اقتصادى معقول وأمن محيط بالاقوياء والضعفاء على السواء فاذا فقدت هـذه الخصال كلها فلا بد من تدابر وتقاطع ومن تنافر واختـلاف ومن تقبض ظل الفضيلة حتى يكاد ينمحي وتضاؤل سلطان المودة حتى يوشك أن يزول . وذلك هو الذى يحدثنا به التاريخ عن معاصرى أبي العلاء

فانك لاتكاد تبحث عن تاريخ أسرة مالكة حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالغا أقصاه ومنتهياً الى غايته ولك فيما كان بين ملوك العراق من بنى بويه حجة ناطقة بصحةما نقول وكذلك حياة الاسرة العباسية نفسها ليست أقل دلالة على ذلك من حياة بنى بويه

ذلك شأن الاسرة المالكة كافة لاتكاد تستثنى منها أسرة فى الشرق ولا فى الغرب ولا فى أى طرف من اطراف المسلمين وسواء كانت الامة على دين ملوكها أم الملوك على دين أممها فان بين الحاكم والمحكوم من التشابه مايبيح لنا أن نبحث في أحدهما عن صورة الآخر فاذا فسدت الصلات وتقطعت الوسائل ورثت العرى بين الاسرة الحاكمة فهى كذلك بلا شك بين الاسرة المحكومة

٢

ومالنا لا نبحث عن الحياة الاجتماعية للامة الا من طريق ملوكها مع أن التاريخ يحفظ لنا من أطوار الامة نفسها مالو نظرنا فيه لبين لنا حياتها الاجتماعية وما كان لها من فساد

كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة الاسلامية فيفرقوا بينها ويجعلوا بعضها لبعض عدوا : أفترى ذلك ميسورا لو لم تكن الامة في نفسها منقسمة متنافرة المزاج

لقد كان الرجل من هؤلاء المتغلبين لايكاد ينهض بالدعوة لنفسه حتى تحتشد حوله الجموع المنتصرة له فلا يكاد ينازعه في دعوته

منازع حتى تنشق هذه الجموع الى فريقين : فريق له وفريق عليه فهل يمكن ان يكون هـذا الافتراق والانقسام في امة قوية الأواصر موثقة العرى ؟

٣

ليس من العسير ان نعرف اسباب هـذه الحياة الاجتماعية السيئـة اذا بحثنا عن الامة الاسلاميـة كيف كانت تأتلف اجزاؤها ويلتئم مزاجها فانها انما كانت تأتلف من امم مختلفة فيما بينها كما قدمنا فيأول هذه المقالة

ومهما يكن المسيطرون من العرب أقوياء الطبيعـة فلن يستطيعوا أن يخرجوا هـذه الشعوب المتنافرة فيؤلفوا منها شعبا معتـدل التر كيب

ذلك شيء لاسبيل اليه لانه يستلزم محو كثير من علل الاختلاف التى ليس للانسان ان يؤثر فيها فما الذى نستطيع ان نفعل باختلاف الاقاليم وتباين الاجواء والاهواء اذا استطعنا ان نمحـو فروق السياسة والدين

شيء آخر اشتد أثره فى فساد الحياة الاجتماعية لمـا ترك فى مزاج الابناء من الاختلاف : ذلك هو الرق وتعدد الزوجات فان الذى يجمع بين زوجين : عربية وفارسية وبين أمتين تركية ورومية لا ينبغى أن يرجو ابناء متشبهين في الطباع والاخلاق على ان للرق وتعدد الزوجت

أثراً في المرأة يعدل أثرهما فى الابناء فان المرأة التى ترى زوجها يعدل بها زوجا أخرى أو يؤثر عليها أمة من الاماء يشق عليها أن تخلص له أو تصطنع الامانة في حبه فلا بد من أن يقع بينهما سوء الظن فيسوء حكمه عليها ويفسد رأيها فيه فاذا أضفت الى ذلك ما يقع بين الضرائر من النفور والضغينة وما يتأثر به الابن من الدفاع عن أمه والانتصار لها، علمت كم يكون عـدد الاسـباب التى اجتمعت على افساد الاسرة وتشويه خلقها . فاذا أضفت الى فساد الاسرة هـذا ما قدمنا من فساد السياسة وسوء تقسيم الثروة وضعف أثر الدين علمت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية العامة من الوهن والانحلال

الحياة الخلقية

بعد هـذا التفصيل المبسوط الذي قدمنا لايشك القارىء فى أن نصيب الحياة الخلقية من الفساد لعهد بني العلاء قد كان موفوراً ... لانخي من الشوك العسب وما تنتج هـذه الالوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين و لاجتماع لا خلاقاً تشبهه صحة و خصب اذ ليست النتيجة لمطفية أو الطبيعية لا صورة صدقة لمقدمـ..

ولعـل الذين يحبون القديم تقدمه ويسبغون عليه من عند أنفسهم ثوب الاعظام والاكرام يتهموننا بالاغراق و غلو و ... غير يوف لانلاحظ في احكامنا الحقائق الواقعة

لسنا بالغلاة ولا المغرقين لأن البحث المؤسس على طرائق المنطق لايحتمل اغراقا ولا غلواً ولسنا بالنظريين ولا الخائلين . لانا انما نستمد احكامنا من نصوص التاريخ

ومن اتقن درس الآداب فى ذلك العصر عرف مقدار ما بين اخلاقه وبين الفضيلة من الامد البعيد فلست ترى في هذه الآداب خلقاً اظهر ولا خلة اجلى من الدعارة وقبح المجون ولو لا انا نؤثر الحرص على الآداب العامة لنقلنا من الادلة على ذلك ما فيه مقنع لمن شك أو ارتاب ولكن يتيمة الدهر للثعالبى تغنينا عن ذلك فليرجع اليها من أراد

درس الاواصر والعلاقات بين الافراد والجماعات في ذلك العصر يظهرك على ما كان سائدا فيه من المكر والغدر ومن الخداع والنفاق ومن الحذر والاحتراس ومن الكذب والوشاية ومن الاثرة وحب النفس

وعزيز علينا أن تكون هذه اخلاق جيل من اجيالنا الماضية ولكن الله يشهد انا لم نزد على الامانة فى تبليغ رسالة التاريخ الى الناس

اثر فساد الحياة الاجتماعية والخلقية فى نفس ابى العلاء آثاراً كونت له فى الاجتماع والاخلاق آراء خاصة نحن مبينوها في المقالة الخامسة ان شاء الله

الحياه العقلية

١

نريد بالحياة العقليـة حركةالنفس الانسانية في انواع العلوم والآداب واصناف الفنون والصناعلت ولعل القاريء ينتظر بعد تلك المقدمات الطوال أن نحكم على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء حكمنا على غـيرها من ألوان الحياة : كلا فأنا نعتقـد اعتقادا منطقيا تؤيده حقائق التاريخ أن المسلمين لم يشهدوا عصراً ذهت فيه حياتهم العقليـة وأزهرت وآتت أطيب الثمر والد الجني كهذا العصر الذى نبحث عنه ونقول فيه

ولقـد بينا علة ذلك عنـد الـكلام على تقسيم العصر الادبي لبنى العباس وأشرنا الى أن الأسباب التي أضعفت السياسـة قد عملت في تقوية العقل وان منافسةالامراء والمتغلبين لم تعتمد على السيف وحده بل أعتمدت معه على العقل واللسان ونحن مشيرون في هـذ الفصل الى الوصف الموجز لانواع العلوم والآداب فى عصر أبي العلاء لنعلم أ كانت حياته العقلية بدعاً من قومه أم لم تـكن الا شيئا ما ورثوا : ونحن اذا درسنا الحياة العقليـة لهـذا العصر لم نجد فناً من فنون العلم التي عرفها الاقدمون ولا ضرباً من ضروب الهزل والجد التي شترك فيه الناس الا وقد أخذ المسلمون منه بحظ غير قليل

أخـذوا منه بحظ موفور أفاضوا عليه صبغتهم وطبعوه بطابعهم ولونوه بلونهم الخـاص فليس مايدل على أنه متكاف أو مستعار ولولا أن التاريخ نفسه يدلنا على أن المسلمين قـد نقلوا فنون العلم عن الأمم التى سبقتهم الى الحضارة لخيل الى الباحث أن العلم فيهم قديم •

العلوم الفلسفية

٢

غير هـذا الكتاب كفيل بتاريخ الترجمة عند المسلمين وما اختلف عليها من أطوار وما تناولته من فن • فأما نحن فحسبنـا أن عصر أبى العلاء لم يظل الأمة الاسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما أورث اليونان من أنواع الفلسفة والحـكمة فترجمت لها كتب ارسططاليس وافلاطون وأقليـدس وبطلميوس وجالينوس فى الفلسفـة الطبعيـة والرياضية والآلهية والأدبية فـكانت بين أيديهم كتب اؤلئك الفلاسفة ومايتصل بها في المنطق والطبيعـة والطب والتشريح وفى الهنـدسة والعـدد والهيئه وفي الآلهيات والسياسة والاخلاق . كل ذلك كان في ايديهم يدرسونه ويتفهمونه فى المنازل والمساجد وفي المدراس والانديةوفى قصور الخلفاء والامراء •

فما كاد يأتى القرن الرابع حتى أثرت هذه العلوم فى المسلمين آثارها فـكان منهم الفلاسفة والحـكماء والمتصرفون فى كل فن من فنون العلم

وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة وما الفوا من الكتب فأن لذلك أثباتا خاصة اشهرها فهرست ابن النديم وتاريخ الحكماء للقفطي والاطباءلابن أبي اصيبعة ولكن نريد أن نشير الى ان للفلسفة عند المسلمين صورتين مختلفتين كان القرن الرابع ممثلا لهما أصح تمثيل : احداهما الصورة الفلسفية الخالصة التى أطلق فيها للعقل حظه من الحريةفلم تقيده سياسة ولا عادة ولا دين واشهر الذين مثلوا هذه الصورة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا . فأما الاول فقد أنفق حياته فى القرن الثالث والرابع ولكن فلسفته لم تعرف الا فى القرن الرابع . وأما الثاني فقد أنفق حياته في القرن الرابع والخامس وعاصر ابا العلاء وهما وان لم يلتقيا فلا شك فى ان كليهما قد سمع بصاحبه وبماله من الآراء والمقالات ولم نقتصر على هذين الرجلين لانهما فذان فى الفلسفة الاسلامية لذلك العصر بل حرصا على الايجاز وايثارا له

٣

هذه الصورة الفلسفية ظهرت فى هذا العصر ناصحة (١) متممة

---

(١) [illegible]

مضطردة الأجزاء لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانعة السياسة ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتها الدين كحشر الأجسام ونحـوه ولذلك حكم على أصحابها بالكفر والالحاد وأشهر من حكم بذلك الغزالي على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة الى الامراء والملوك الذين أجلوهم وفاخروا بهم عصم نفوسهم أن تزهق ودماءهم أن تراق ووفر عليهم ما كانوا يحتاجون اليه من قرة العين ونعمة البال

الثانيــة الفلسفة التي تـكلفت ملاءمة الدين وموافقته بل حياطته والذود عنــه وهى علم الـكلام والذين مثلوا هـذه الصورة في عصر أبي العلاء كثيرون لا يحصيهم العد فمنهم الاشعري والجبائي والاسفرايني والباقلاني وغيرهم وقـد زها عـلم الـكلام قبل أن تزهو الفلسفة الخالصـة لما بينا فى الحياة الدينية من تقدم نشأته فى تاريخ المسلمين وأن نقل الفلسفة لم ينشئه . وانما قواه وغير شكله • وقد أنتجت هذه الصورة من الفلسفة الدينية نتيجتها الطبيعية وهى الانقسام والافتراق واختلاف الرأي وتباين الأهواء ونظرة فى كتاب الملل والنحل وغيره من كتب المقالات تبين عـدد الفرق التي أنتجها علم الـكلام للمسلمين

[illegible] ومصر ذلك أشياء كثيرة منها ان ولاة المسلمين قد قلدوا [illegible] علي [illegible] من [illegible] الحرية [illegible] فيلسوف [illegible] غير [illegible]

ولو أن نتيجة الكلام وقفت عند هذا الحد لهان احتمالها ولكنها تجاوزته الى السيطرة على الحياة العملية ففعلت بالامة الافاعيل كما أشرنا الي ذلك فى الحياة الدينية

٤

هناك صورة ثالثة للفلسفة عند المسلمين يمثلها القرن الرابع ويتبرم بها أبو العلاء وهي فلسفة المتصوفة

الوهم في هذه الفلسفة قديم فأكثر الناس يراها غلواً في الدين واجتهادا فى تقديس الله ويرفعون سندها حتى يصلوا به الى عصر النبي واصحابه

والحق ان تحليل التصوف الاسلامي غير يسير لكثرة ما فيه من تركيب وامتزاج ولكننا نشير الى العناصر الاولى التى تتألف منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصر وأقدمها عنصر فلسفي يوناني . هو وحدة الوجود . ظهر هذا المذهب واضحا عند اليونانيين في فلسفة الرواقيين أصحاب زينون وهم المعروفون عند العرب باسم الرواقيين واصحاب الرواق و صحاب المظال . نشأت فلسفتهم لما فشت فلسفة افلاطون وارسطاطاليس في تحقيق النسبة بين العالم وموجده فزعموا ان ليس في الوجود الا قوة واحدة ذات وجهين احدها عقل صرف به الحركة . والآخر صورة تظهر فيها هذه الحركة وعلى هذا فالموجود وموجده شيء واحد في نفسه وان اختلف في الاعتبار

قالوا وهذه القوة متحركة ابدا وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التى نسميها الخليقة قالوا : واذا كانت هـذه الحركة واحدة فلا شك في انها تعود بين حين وحين الى جوهرها أي أن هـذه الظلال المختلفة تعود الي اصلها الاول فلا يكون بينها اختلاف : ثم ترجع بعد ذلك الى اختلافها [بمقتضى هـذه الحركة الدائمة فما يزال العالم فى اتصال وافتراق ابداً .

وهذا المذهب هنـدي النشأة ظهر عنـد الهنود قبل أن يعرف العالم فلسفة اليونان فان البوذية من اهل الهند يرون اتحاد العالم بموجـده وانه من حين الى حين يعود كتلة هائلة من النار تتحرك حول نفسها ولأهل الهند فى ذلك اعاجيب فانهم يوقتون المدة من حيلة العالم بمائة الف سنة ويقولون كلما مر هذا الامد الطويل عاد العالم كتلة من النار ثم تتجدد نشأته ويعود فيه كل شيء الي عهده . فأنا الآن اكتب هذا الكتاب ولا شك عند أهل الهند الاقدمين فى انى سأعود بعد مائة الف سنة الى تأليفه على ما أنا فيه من حال وطور ومن زمان ومكان قال الرواقيون : واذا كان أشرف وحي هذه القوة انما هو العقل فلا بد أن نحرص على الاتصال به وذلك بأن نروض أنفسنا على الفضيلة وعلى هجر الشدة وملاذها . ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبهم الشديد فى الاخلاق

العنصر الثانى من عناصر التصوف مذهب يوناني أيضاً هو الاشراق

يقوم هـذا المذهب على القاعدة التي فرضها أفلاطون من أن هناك عالما عقليا مجردا يماثل عالم المادة المركب ومن هذا العالم العقلي هبطت النفس الانسانيـة الى عالم المادة لتبتلى وتمحص فلما جاء الاسكندريون وزعيمهم افلوطين . قالوا اذا كان مذهب أفـلاطون حقا ولا شك في أنه كذلك فمن اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في اثناء الحياة المـادية وانمـا سبيـل ذلك أن يصفي جوهر النفس بهجران اللـذة والاعراض عنها وأخـذ الجسم بأشد أنواع الحرمان من ألوان الطعام والشراب ثم حصر الفكر فى موضوع واحد لايتجاوزه ولا يتعداه وذلك يستلزم من غـير شك الاجتهاد فى ألا تتصل الحسات بشيء من عالم المادة . قالوا فاذا تم للانسان ذلك وهو لا يتم الا بعد مشقـة وجهد فقد تطلع النفس على ما فى العالم العقلي من جمال وصفاء : وقد تتصـل بمبدعها فتكون لهـا بذلك لذة يخطىء من وصفها بـلذة الانسان .

وفي كتب أفلوطين أنه قد جرب ذلك وشهده بنفسه

وهـذا المـذهب أيضا هندي فمن المعروف عن نساك الهنـد الاقدمين أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ويعتكفون فى كهف مظلم ويضعون الـكمائم والصمائم فى أفواههم و أنوفهم وكانوا يغشون أبصارهم ويسدون آذانهم ويصدفون عن المادة ليتصلوا .لانه

هـذان المنصران نقـلا الى المسلمين في القرن الثالث منسوبين الى أفلاطون وأرسطاليس وغـيرهما من الفلاسفة ، فلما أضيف اليهما شيء ظاهر من الدين ، بحيث تـكون صورتهما غير منافية للاسـلام ، نشأ عن هـذه العناصر الثلاثة مزاج فلسفي خاص هو الذى أظهر الحلاج والجنيد وغـيرهما من متصوفة القرن الرابع ، ولقـد كانت المتصوفة أقرب الى الشيعة منهم الى أهل السنة ، فظهر فيهـم مذهب الباطنية ، وكثر تأولهم للـكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم في العامة فأدى الى فنون من الاباحة ومخالفـة الدين واخترعوا أشـكالا للعبادة التى توصلهم الى الله فيما يقولون ، فنشأت طرقهم في الذكر واتخـذوا الحشيش وسـيلة الى غايتهم فـكثرت منهـم الحماقات والاباطيل وضاق بهم أبو العلاء فاشبعهم رداً ونعياً وازدراء كما سترى عند الـكلام على اللزوميات ورسالة الغفران . من هذا تعرف أن التصوف ليس مذهبا اسلامياً خالصاً وانما هو مذهب هندي أخـذ صبغة الفلسفة اليونانية عنـد الرواقيين والاسكندريين ، ثم أخـذ الصبغة الاسـلامية في أيام بني العباس

ولئن كان في المتصوفة قوم كـثرت أضاليلهم وشاعت عنهم الزندقة وقالوا في الدين مالا يقوله مسلم فأن فيهم قوماً بررة عرف لهم أبو العلاء برهم فاستثناهم من ذمه الشديد

التاريخ والجغرافيا

٥

يجمع الناس هذين العلمين في قرن لانهما يبحثان عن أشمل مايحيط بالموجودات من زمان ومكان . فأما أحد هـذين العلمين وهو التاريخ فمن السهل أن نثبت قدم عهد العرب به . فانهم عرفوه قبل الاسلام اذا فهمنا منه رواية الحوادث واستظهارها . فاذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها فالتاريخ لم يكن معروفاً عند العرب الا منذ قامت دولة بنى أمية . وقد زعموا ان أول من كتب فيه زياد بن أبيه ووهب بن منبه وكثر الكلام فى ذلك واختلفت الظنون ولكن الذى لاشك فيه ان التاريخ قد كان يدون بالكوفة منذ ابتداء القرن الثانى وكان تدوينه على طريقة أدنى الى السذاجة . يجلس الراوي فيخبرنا باسناده عما كان فى المغازى والفتوح والفتن ويكتب تلاميذه حتى اذا تمت روايته لغزاة أو فتنة أو فتح كانت كتاباً يتناقله الناس ويروونه بالسند أيضاً

لقد اختلفت على التاريخ أطوار كثيرة يهمنا منها طور يرد فى عصر أبى العلاء وهو طور الجمع والتأليف المستقصى وينبغى أن نلاحظ أن العرب الى منتصف القرن الثالث قلما كانوا يعنون بتدوين تاريخ غيرهم من الامم فلما أقبل النصف الثانى لهذا القرن نشأت كتب التاريخ العام أشهرها تاريخ الطبري الذي ينتهي بحوادث سنة ثنتين وثلثمائة وكمله

يتوخى طريقتين تكلفان الباحث عناء : احداهما الرواية بالاسانيد . والثانية رواية الحوادث الاسلامية بملاحظة السنين التي وقعت فيها . وفى ذلك من التشتت والاختلاف ما يكلف الباحث كثيراً من الوقت والعناء .

على أن من اليسير أن نحكم بأن عصر أبى العلاء هو العصر الذى أزهر فيه التاريخ عند المسلمين فى جميع أقطارهم فنشأ المسعودي والبيروني والبلخي وغيرهم من المؤرخين ولهذا العصر مزية خاصة وهى كثرة الرحلة . فقلما رأيت مؤرخا كتب ولما يرتحل من بلد الى بلد ومن أقليم الي أقليم بل قلما رأيت عالما أو أديباً لم يتنقل فى الاقطار وتعليل ذلك ميسور وهو يدل على ما نحن بسبيله من اثبات التفوق العلمي للمسلمين فى عصر أبى العلاء ذلك ان كل ملك أو أمير من المتغلبين قد كان يجمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة وينشىء لهم المكاتب والمدارس ويجري عليهم الارزاق ويكلفهم أن يعملوا على اظهار تفوق مدينته أو مملكته علي غيرها من المدن والممالك فلم يكن من غريب لعلم أن يرتحل فى أكثر هذه البلاد ليجمع ما عند أهلها وقد رحل المسعودي فى بلاد الفرس والهند وأطراف الصين ثم الى بلاد العرب ثم الى بلاد السودان والزنجبار ثم عاد الى العراق وارتحل منها الى الشام وجزيرة ومصر وفى ذلك يقول

طوفت كالشمس فى البلاد فقدرة الى شرقها الاقصى وطوراً الى الغرب

ومن الواضح أن المؤرخ اذا كتب بعد الرحلة كانت لكتابته قيمة خاصة ليست لغيره من المقيمين ، ولذلك كثر فى كلام المسعودي الاخبار عما رأى من الاعاجيب وما ابتلي من العادات والاخلاق وخصلة أخرى أثرت فى التاريخ أثراً ظاهراً وهى درس المؤرخين للعلوم الفلسفية فان هذا الدرس قد منحهم شيئاً من النقد والتعليل اندفع بهم الى التعرض لشرح المؤثرات الطبعية والحوادث الجوية كالزلازل والبراكين وكالاقليم والمد والجزر ونحو ذلك مما هو منبث في كتب المسعودي

ولعلم الفلك تأثير خاص فى التاريخ يلاحظه من قرأ مروج الذهب للمسعودي والآثار الباقية للبيرونى ونحوهما

فى هذا العصر الذى أزهر فيه التاريخ أزهر أيضا علم تقويم البلدان فكتب ابن حوقل والهمدانى وابن خرداذبة والاصطخرى كتبهم المشهورة ذات النفع الكثير وقلما تجد في هذا العصر مؤرخا الا وله بتقويم البلدان علم تام . لذلك كانت الكتب فى الفنين متقنة تقانا يلائم حال العصر الذى فيه الفت

ازهار الجغرافيا والتاريخ فى عصر أبى العلاء هو الذي أنطق لسانه بهذا البيت المملوء ثقة بالنفس وصدق رأي فيه

ما مر فى هذه الدنيا بنو زمن   الا وعندى من أخبارهم طرف

وهو الذى ملأ رسائله ولزومياته بالانباء التاريخية كما سنبين ذلك عند الكلام عليهما

الهيئة

٦

اختصصنا هذا الفن بكلام خاص لشدة تأثيره فى حياة أبى العلاء، ولهذا الفن عند المسلمين مصادر أربعة : أولها ماورثوا عن العرب فى بداوتهم من مقالاتهم فى النجوم، والثاني ماترجموا عن أهل الهند أيام المنصور، والثالث ما ترجموا عن الفرس أيام المنصور أيضا ، والرابع ماترجموا عن اليونان أيام الرشيد والمأمون . ولكل من هذه المصادر تأثير خاص . فاما المصدر العربي فقد أثر فى الادباء تأثيراً غير قليل حين اتخذوا من أساطير العرب فى النجوم فنوناً من القول يصرفونها في الجد والهزل ويدلون بها على علمهم بالادب العربي وفنونه . وأبو العلاء أشد الناس تأثراً بهذا المصدر كما سترى

وأما المصدر الهندي والفارسي فهو مادة علم النجوم عند المسلمين. وإنما نريد بهذا العلم تلك الصنعة التي كان يرتزق بها الناس ويخدعون بها العامة حين يحدثونهم بأنباء الغيب ويتكهنون لهم عما سيأتيهم به مستقبل الأيام. وقد كان أبو العلاء بهذه الصناعة شديد الضيق يذمها

بغير حساب

وأما المصدر اليوناني فقد علم المسلمين علم الفلك الحقيقي وما يستتبعه من رصد للكواكب وتوقيت للحوادث وقياس للزمان وقد أثر هذا الفن فى التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمد أبا العلاء بآراء فلسفية نحن مبينوها فى المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يعتمد عليه المسلمون في هذا الفن فهو : المجسطى لبطلميوس ، أصلحت ترجمته أيام الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقية أيام المأمون ، حين قيست له الارض ، وأزهر هذا الفن في القرن الرابع والخامس ، ولاسيما بعصر في ظل العبيديين

الآداب

٧

ينبغى أن نفرق هنا بين الآداب وعلومها . فنريد بالآداب الشعر والخطابة والرسائل وما يتصل بها من الانشاء المونق البليغ . ونريد بعلوم الآداب النقد والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصرف وهذا الفن الذى يجمع طرائف المنظوم والمنثور ليكون حفظها وقراءتها مقربين لملكة البيان ، ونحن مبتدئون بالبحث عن الآداب ثم مختتمون هذا الفصل بالبحث الموجز عن علومها

* * *

الشعر

٨

يطول بنا القول ان حاولنا أن نفصل حياة الشعر فى عصر أبى العلاء والمقارنة بينها وبين حياته قبل هذا العصر وبعده ، وليس ذلك الينا . وانما هو الى مؤلف يضع لذلك كتاباً خاصاً

أما نحن فنريد أن نثبت أن الشعر قد كان في هذا العصر راقياً في لفظه ومعناه ومقداره

فأما رقيه اللفظي فالدلالة عليه لا تكلفنا الا لفت القاريء الى ما تحتويه دواوين الشعراء في هذا العصر ، والى ماتجمعه يتيمة الدهر للثعالبى : من شعر صحت أساليبه ، ورصنت تراكيبه ، وتوسطت الفاظه ، فلم تصل الى الحوشية ولم تسقط الى الابتذال ، ولا بد لنا من الاعتراف بان صناعة البديع التي بدأ الحرص عليها يظهر فى شعر مسلم ابن الوليد ويشتد فى شعر أبى تمام قد عظم أثرها في شعر هذا العصر ، فما تكاد تخلو منها قصيدة . الا انها على كثرتها لم تفسد الشعر ، ولم تذهب رونقه ؛ بل كانت في أكثر الاحيان مجملة له ومحسنة لديباجته . وكذلك لابد من الاشارة الى ان انتشار العلوم الفلسفية ، وحرص الشعراء على درسها . قد أثرا في لفظ الشعر فأكسباه صبغة أدنى الى الاقتصاد وأبعد عن الفضول . بحيث يكون اللفظ على قدر ما قصد أن يدل به عليه من المعنى . كأن صناعة المنطق قد ملكت مزاج الشعراء فأثرت

أن يتخيروا الالفاظ التى تدل على المعاني من غير تفاوت ولا فضول

هــذا التأثير فى نفسه حسن مقبول ، لولا انه يؤدى مع طول الزمان الى الغموض والابهام ، فما يزال الشاعر يتخير اللفظ الدقيق للدلالة على المعني الدقيق ، حتى تـكثر في شـعره الالغاز ، وذلك هو الذى كان فى العصر الثالث لبنى العباس ، ولا بد أيضاً من الدلالة على ان درس العلوم الفلسفية قد أجرى فى الشعر اصطلاحات علمية وأسماء لم يكن له بها عهد من قبل ، كالجوهر والعرض والطبائع الاربع وكأرستطاليس وجالينوس وابقراط وغـير ذلك . مما يفيض به شـعر المتنبي وابن العميد والرضي وغيرهم

أما المعاني فلا شك في انها تتأثر برقي العلوم من جهة ، والحضارة من جهة أخرى . وليس لاحد أن يشك في ان المسمين قد بلغوا أوفر حظوظهم من العلم والحضارة فى ذلك العصر ، فلم يكن بد من ان ترقى معاني الشعر ؛ ترقى لما تنشئ الحضارة فى النفوس من تصورات لم تكن مألوفة . وترقى لما تحدث الفلسفة فى العقول من دقة لم تتعود من قبل ، وترقى لما تودع العلوم المختلفة النفوس من الحقائق العلمية التى يخطئها العد ، غير ان هناك شيئاً لابد من النظر فيه . وهو ان الشعر قد كان يعتمد في رقيه ، أيام بنى أمية وفى العصر الاول لبنى العبس على قوة الخلفاء وكرمهـم وجه الوزراء والامراء وسـخائهم . وقد دهب جلال الخلافة من آسـيا فى عصر أبى العلاء . وقل الجود بذهاب علي

الشعراء لاستعجام الملوك والوزراء . فكيف لم يؤثر ذلك في الشعر ؟ ولعلنا لانحتاج الى الجواب عن هذا ، بعد ماقدمناه من ان هذا الانحطاط السياسي قد رقي بالآداب ولم يضعفها ، على ان من الخطاء القول بأن حظ الشعراء من مال الملوك والامراء قد قل في عصر أبى العلاء ، فان قلته وكثرته أمران نسبيان كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة الاقتصادية تأثراً ظاهراً ، فألف دينار يأخذها الشاعر من ابن العميد مثلا ، في بلد ضيق الرقعة قليل الثروة يشكو عامته الفقر ، تعدل عشرة آلاف يأخذها شاعر آخر من الرشيد وهو صاحب تلك المملكة ذات الرقعة الواسعة والثروة الضخمة والترف الكثير ، بل ان التكسب بالشعر قد كثر فى عصر أبى العلاء كثرة فاحشة مصدرها كثرة الملوك والامراء واحتياج كل منهم الى المداح والمقرظين ، فكادت تعود الى الشعر فى هذا العصر منزلته السياسية أيام بنى أمية ، وان تغير موضوع السياسة ، فقد كان في أيام بنى أمية نزاعاً بين أحزاب دينية . اما الآن فهو نزاع بين ملوك متغلبين لايكادون يحصون

من هذا كله يظهر رقي الشعر في مقداره . أي كثرة مانظم الشعراء في ذلك العصر . وحسبك أن تعلم ان ابن عباد بنى قصراً فهنأه به خمسون شعراً . وأن حماراً مات لصاحب له فرثى من الشعراء المنقطعين ليه بأكثر من خمسين قصيدة . كل ذلك يدل على كثرة مانظم من الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية فى نفوس الشعراء

أجل ، لانستطيع أن نقول ان الشعراء قد أحدثوا في الشعر فنا حديثاً لم تعرفه الآداب العربية من قبل ، بل هم لم يتجاوزوا الفنون القديمة المعروفة في العصر الاول من بنى العباس ، لكن هذه الفنون قد ارتقت في أيام أبي العلاء رقياً لاينكره الا رجلان : أحدهما ظالم يتعمد الغض من شعراء هذا العصر ، لانهم وجدوا مكرهين في أيام فسدت حياتها السياسية ، والآخر جاهل لم يدرس الأدب العربي ، ولم يحسن الاطلاع عليه

وبعد : فمن الذى ينكر علينا أن نقول : ان فناً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء ولم يعرفه الناس من قبل ؟ وهو الشعر الفلسفي الذى أنشأه أبو العلاء نفسه ، فمن الذى يستطيع أن يدلنا على ديوان انشيء لا لغرض الا لشرح الحقائق الفلسفية وحدها ، في العصور الاسلامية الاولى الى أواخر القرن الرابع ؟ ذلك رأي نراه . وسنثبته عند الكلام على اللزوميات

هناك اعتراض قيم نبدأ نحن بإيراده والاجابة عنه قبل أن نتهم بنسيانه أو الغفلة عن مكانه ، وهو ان رقي الشعر يستلزم قوة فى الامة تضاعف حظ الخيال من الحركة وتبسط ظله على ما وراء الاشياء الواقعة : والامة الذليلة لا يمكن أن يكون لها شعر راق : الا في فن التضرع والاستعطاف

ذلك حق لاشك فيه ، ولكن من الخطأ نقول بأن الامة الاسلامية

قد كانت في ذلك العصر ذليلة ، بل قد كانت عزيزة قوية وانما أصابها الفساد السياسي من جهة افتراقها وانقسامها

فأما الحق فهو ان تلك الدول الصغيرة كانت في أنفسها حريصة على القوة طامعة في المجد ، مجتهدة في أن تستأثر بالسلطان ، وكل هذه خصال تملأ الملك أو الامير رجاءً وأملاً . ولا شك في أن من حوله من الشعراء انما ينطقون بلسانه ويعبرون عما في نفسه ، فهم يمثلون بشعرهم أمانيه واطماعه

ومما لاشك فيه ان هذا العصر قد كان عصر نهضة أعجمية ، أرادت فيها الامم التي خضعت لسلطان العرب أن تسترد مجدها القديم. واتخذت الأدب العربي وأدبها الخاص طريقاً الى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب والقتال طريقاً اليها أيضاً . ومن هنا نظمت تلك الاشعار القصصية الفارسية في الشاهنامة ، مع ان الشعر القصصي لم يكن ينظم في العصور الماضية تكلفا ولا تصنعا، وانما كان أثراً لازما للنهضة والحرص على التحدث بذكر المجد القديم واستحضار الآمال المستقبلة ، اذن فليس من سبيل الى الريب في ان رقي الشعر لم يكن في عصر أبي العلاء شاذاً عن القواعد التي تقوم عليها حياة الآداب . ومهما تكن القواعد النظرية موافقة لهذا الرأي أو مخالفة له ، فإن الواقع الذي لاجدال فيه يشهد بصحته ، ويعلن انه لا يحتمل النزاع . والا فأي عصر بلغ من الافتنان في التشبيه والخيال، والحرص على تحقيق المعاني وتصحيحها . وعلى المزج الجميل بين حقائق العلم وخرافات الخيال . مبلغ هذا العصر

الخطابة

٩

يجب أن نعترف بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر أبي العلاء، فانا لا نعرف خطيباً مشهوراً نابها كالخطباء الذين عرفناهم أيام بني أمية، أو في صدر الاسلام . ولكن ذلك لايدل على انحطاط الآداب في ذلك العصر ، لان الخطابة لم تعرف أيضاً في العصر العباسي الاول ، مع ان الآداب كانت راقية فيه من غير نزاع

سقوط الخطابة في ذلك العصر معقول ، فان الخطابة لاترقى الا حيث توجد الحرية ، وحيث يأخذ الشعب منها نصيباً موفوراً . ذلك شيء فرغ الناس من اثباته للخطابة والتمثيل معاً . فاذا لاحظنا ماقدمناه من ان الشعب في أيام بني العباس لم يعرف الحرية ولم يتذوقها لم ننكر انحطاط الخطابة وخمول شأنها

نعم ان الخطابة من شعائر الاسلام في الجمع والاعياد ولكن ما أسرع ما وضعت لها الفاظ خاصة يحفظها الخطباء ولا يعدونها . على ان الخطابة ان امحت في أيام بني العباس فقد خلفها فن من فنون القول ، كانت له قيمة خاصة وهو فن المناظرة والجدال بين المتكلمين والفقهاء

أخذ هذا الفن أشكالاً مختلفة باختلاف العصور ولكن الحرص

فيه على البلاغة والاصابة واعلان الفصاحة والمقدرة اللسانية.لم يفارقه الى أيام أبي العلاء

الكتابة

١٠

ترى مدرسة الآداب فى الكتابة لعهد أبي العلاء رأيها فى الشعر، أي انها انحطت عن منزلتها التى كانت لها أيام الرشيد والمأمون، ونري انها لم تنحط ولم تضعف، وانما قويت وارتقت، وأصبحت طرقها ممهدة وأعلامها مرفوعة ومناهجها واضحة معروفة، ولا بد لنا من أن نبحث عما تريد مدرسة الآداب من لفظ الرقي لنعرف : أهو فى نفسه حق أم باطل، فان يكن حقا فهل للكتابة منه نصيب ؟

اذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقي أو الانحطاط ، في النظم والنثر ، اصطنعت ألفاظا عامة مبهمة غير محدودة المعنى ولا واضحة المدلول . كرقة الديباجة وجزالة المعرض وصفاء الاسلوب ، ولكن هذه الالفاظ تختلف معانيها باختلاف الاشخاص والاذواق ، فرب كان البيت من الشعر أو الفصل من النثر رقيق الديباجة جزل المعرض رائق الاسلوب عند فلان ، وهو عند غيره فج رذل ومبتذل سفساف

ومن هنا تناقض المتقدمون فى أحكامهم على فنون القول

وقائليها ، فكان ابن قتيبة يحكم بجمال اللفظ وقلة الغناء في المعنى على قول القائل

ولما قضينا من منى كل حاجةٍ ومسح بالاركان من هوماسح
وشدت على حدب المطايا رحالنا فلم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الاباطح

فلما جاء أبو هلال خالفه في ذلك واتهم ذوقه ، ثم جاء عبد القاهر فأطال في استحسان البيت الاخير ، وكذلك كان العتبي يحكم على قول جرير

ان الذين غدوا بلبك غادروا وشلاً بعينك ما يزال معيناً
غيضن من عبراتهن وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقينا

فأنكر عليه أبو هلال ذلك أشد الانكار ، وقرظ البيتين أيما تقريظ . ومصدر ذلك الاختلاف أن ليس للنقد عندهم قواعد محدودة. بل هو موكول الى الذوق . والذوق يتبع المزاج لطافة وكثافة . ويجرى معه اعتدالا وانحرافا ، وما وكل أمر العلم الى الذوق وحده الا اضطرب وكثر الافتراق فيه . ألم تر أنك تؤثر الشيء الآن وتمقته بعد حين ؟ وانما سبيل العلم ان خضع لذوق واستبداده أن يكون كالازياء تتبدل ويكثر فيها البدع من يوم الى يوم

ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لايعدوه وحد لايتجاوزه وانما نريد أن يسعى الى الرقي ثابت القدم رزين الحركة هادئا لا يستخفه

الطيش . اذن نخير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه ، وأجاد معناه مطابقة غرضه ، على ان تكون الالفاظ مألوفة غير مبتذلة ولا نابية ، وعلى ألا تخرجها الصناعة الى التكلف الممقوت والتعمل المرذول ، فاذا اتفقنا على ان هذا هو حد الكلام الجيد فليس من موضع للنزاع في ان الكتابة لعهد أبي العلاء لم تنحط عن هذه المنزلة ، ولم تتجاوز هذا القدر . فان ضربت الامثال بطائفة من المتكلفين المتعملين فلكل عصر جيد ورديء ، وفيه نابه وخامل . وارذال الكتاب والشعراء واقدام المناظرين في العصر الاول لبني العباس كثير، ولولا الرديء ماعرف الجيد. ولولا الخامل ماظهر أمر النابه ، ولولا المفحم مابان فضل الفصيح .وفي عصر أبي العلاء كتاب الهزل والجد والمتصرفون في فنون القول وألوان الكلام لهم الرسائل الطوال غير مملة ، والفصول القصار غير مخلة ؛ ولهم الكتب تنفذ ألفاظها الى القلوب فتؤثر فيها غير مردودة عنها ولا مخطئة لها ، يعدون فكانما وعدهم وفاء بالمتوبة ، ويوعدون فكانما وعيدهم تعجيل بالعقوبة . وهم بعد ذلك أصحاب الانسجام والائتلاف . فما الحسن الطير ولا النغم المعود بألطف الى نفسك مدخلا ولا أحسن في قلبك موقعاً من كلامهم يتسق اتساق الطاقة من الزهر ، فما تدري أبفتنة ائتلافه أم رقة لفظه أم دقة معناه . ثم هم أهل النادرة الطريفة والبصيرة الدقيقة . اذا قعدوا أو صدروا فكأنما ألفاظهم حماة العقارب. لأن صفة محققة و [illegible] [illegible] غير ميسور

لسنا نتخيل أو نتحدث عن الامانى ، فان بين أيدينا من رسائل البديع والصابىء وابن عباد وابن العميد ما ينطق بالحجج على ما نقول سيقولون آثروا السجع وحرصوا عليه ، واصطنعوا البديع وتكلفوه. نعم ، لقد آثروا السجع واصطنعوا البديع ، ولكن ذلك لم يعبهم ولم يعد بهم طور القصد والاعتدال . انما السبيل على قوم ورثوهم فلم يحسنوا وراثتهم ، وخلفوهم فلم يجيدوا خلافتهم

ولعمري ما كان من الانصاف أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء ولا ان تحمل جناية الحديث على القديم البريء . وربما أخذ كتاب هذا العصر وشعراؤه ، بل فلاسفته وحكماؤه بتجاوز الفضيلة الى الرذيلة وبالاستهتار والابتذال ، ولكن لهذا الدم قوماً يأخذونه به ويعاتبون عليه غير مدرسة الآداب . فأما هذه فليس لها أن تحكم فى جودة الصناعة الفنية فساد خلق أو ضعف دين

العلوم الأدبية

١١

سبق العصر العباسي الاول الى الجمع والتدوين . و لى خذ للغة وآدابها الخالصة عن أهل البادية من الاعراب . و لى استنباط النحو والصرف والعروض والقافيــة وتأليف الكتب الممتعة فى ذلك كله . ولكنه لم يزد على نه عصر جمع ورواية وعصر تأليف وتدوين فهو

العصر الثاني فهو عصر البحث والفكر والاجتهاد الشخصى واعمال العقل فى الانتفاع الصحيح بهذه المادة المجتمعة

لذلك نشأت فيه فنون من العلم وضروب من الكتب لم تكن معروفة فى العصور التى سبقته . أخص هذه الفنون فن البيان أو فن النقد أو فن البلاغة . لم يكن هذا الفن معروفاً عند العرب قبل العصر الثانى لبنى العباس . ومعنى ذلك انهم كانوا اذا أطلقوا لفظ البيان أو النقد أو البلاغة لم تنصرف هذه الالفاظ الى علم خاص أو اصطلاح معروف ، وانما كانت تنصرف الى معانيها اللغوية

وكذلك كانت الفاظ المجاز والتشبيه والتمثيل والكناية وغيرها من اصطلاحات هذا الفن . فاما ان أبا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتابا سماه مجاز القرآن فليس يدل على ان ابا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بحدوده واصوله

وانما كان لفظ المجاز عند أبى عبيدة لفظا مبهماً غير محدود ، وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطة بدار الكتب السلطانية ، فاذا هو كتاب فى اللغة توخى فيه ابو عبيدة ان يجمع الالفاظ التى اريد بها غير معناها الوضعي ، من غير ان يفرق بين أنواع المجاز ولا ان يلاحظ شرائطه وقيوده ، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) فقال هو مجاز كقول امرء القيس : ومسنونة زرق كأنياب أغوال ، ولو انه سئل عن تفصيل هذا المجاز

وبيان نوعه وقرينته لما وجد الى الاجابة من سبيل ، لان هذا العلم لم يكن في ايامه معروفا . وكذلك لايدل كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبه ، وكتاب الكامل للمبرد ألا على ان القوم قد كانوا يلمحون هذا الفن من بعد وتقصر بهم أيامهم دون الوصول اليه . على ان المبرد وابن قتيبة قد ادركا العصر الثاني وعاشا فيه اذ لاحظت قاعدتنا فى التقسيم لايام بنى العباس

وعلى الجملة فقد كانت حياة الآداب العربية في القرن الثالث تنبئ بوضع هذا الفن ، وذلك حين كثر الجدال بين أنصار الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصار الشعر الحديث من الظرفاء والادباء والشعراء أنفسهم ، وحين كثرت المناظرة في اعجاز القرآن ووجوهه . فكل هذه المناقشات دعت الى البحث عن أيهما احق بالرعاية ، أهو اللفظ أم المعنى ، وما وجوه حسن الكلام ؟ وماحقيقة البلاغة ؟ وما الفصل بينها وبين الفصاحة ؟

نشأت هذه المسائل . وتنازع فيها أهل الأدب فيما بينهم وتناولها المتكلمون . فكتب الجاحظ والنظام في عجاز القرآن ووجوهه . وكان النظام لايرى ان القرآن معجز لبلاغته وفصاحته وان العرب قد كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك تصديقاً لنبيه . فليس القرآن عنده هو المعجز وانما المعجز صرف الناس عن محاكاته

أحدثت هـذه المقالة نوعـين من التأثير : أحـدهما عناية خصوم النظام من المتكلمين والادباء بالرد عليـه ، فكانت هـذه العناية مع غيرها من مسألة الخلاف في تقـديم الشعر المحدث أو القـديم منشأ علم البيان . الثاني : أن طائفة من ضعاف الايمان مالوا الي مقالة النظام ميلا عملياً ، فكتب بعضهـم كتباً ملأها بنقد القرآن والاعـتراض عليه واغراء خصومـه به كابن الراوندي الذى حكم عليـه بالالحاد وأشبعه أبو العلاء فى رسالة الغفران ذماً وقدحاً . نبحث عنهما عند درس هذا الكتاب . وكتب آخرون كتباً عارضوا بها القـرآن نفسه ، ومنهـم المتنبي ان صح ماروى المؤرخون ، وأبو العـلاء كما سـيرى فى غـير هذا الموضع .

ومهما يكن من أمر الخـلاف فى اعجاز القرآن وتفضـيل الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علم البيان والبديع فى أواخر القرن الثالث وكان علماً واحداً في عصر أبى العلاء

رأينا ابن المعـتز قد استقصى في الشعر من المحسـنات وألف كتاب البديع . ورأينا قدامة قد ألف كتاب نقد الشعر وكتاب نقد النثر . ثم رأينا ابا هـلال يؤلف كتاب الصـناعتين ثم كان من رقي هذا الفن بكتابي عبـد القاهر وانحطاطه بكتاب السكاكي ما لا نعرض له الآن .

وقـد ظهر في هـذا العصر نوع آخر من التأليف فى النقد وهو

نوع الموازنة . وانما نشأ هـذا النوع حـين كثر الاختلاف في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض : فكتب الآمـدي الموازنة بـين الطائيين أبي تمـام والبحترى • وكتب الجرجانى الوساطة بـين المتنبى وخصومـه • وكتب الصاحب ابن عباد رسالتـه فى نقد المتنبى • وكذلك كتب الحاتمي رسالتـه في سرقات المتنبي ، الي غـير ذلك من الكتب التى تحفظها المكاتب والاثبات . وبالايجاز كانت مسألة اعجاز القرآن وتقديم المحـدثين أو العرب منشأ عـلم البيان ، وكان اختلاف الناس فى تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض منشأ الموازنة ونقد الشعر خاصة ، وليس ينبغى ان ننسى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير فى ذلك فهى التى قوت في الادباء مـلكة النقـد واعانتهـم على وضع الحدود العلميه الصحيحة

اللغـة

١٢

لهذا العصر أيضاً ميزة خاصة وهى وضع المعجمات التامة لصحيحة المؤلفة على طرق سهلة ميسرة : وربمـا كان من الحق ان الخليـل ألف كتاب العين في العصر الاول . ولـكن من الحق أيضاً ان لا نغفل عما اصاب هذا الـكتاب من النقد والاعتراض حتي اجتهـد بعض الرواة في تبرئة الخليل منه

فأما هـذا العصر فقد كتب فيه الازهري تهـذيبه ، وابن دريد جمهرته ، وابن فارس مجمله ، والجوهري صحاحـه ، وكل هـذه كتب حسنة الوضع جيدة التأليف واسنا نزعم ان أهل هذا العصر هم الذين انفردوا بالتأليف فى اللغة ، وانمـا نقول انهـم جمعوا ماتفـرق من صغار كتب الاولين جمعا مرتبا سهـل درسها وحفظها من الضياع وما ذلك بالشيء اليسير

الروايـة

١٣

كذلك كانت الرواية في العصر الاول حيـة راقيـة صحيحة ؛ ولـكنها كانت مفرقه مبعثره ، فـكان الاديب يضع صغار الـكتب فى الموضوعات المختلفة ، ومن الواضح ان ذلك يكلف الطالب مشقة الجمع والتحصيل فأما أهل هـذا العصر فقـد جمعوا مفـترقها ، وألفوا بين مختلفها ، فظهر في المشرق كتاب الاغاني . وفي المغـرب كتاب العقد الفريد ؛ ومن الفضول ان نعرض لوصف هذين الـكتابين . وكذلك ألف أبو هـلال ديوان المعانى ، وألف الثعالبى يتيمة الدهر ، وألف غيرهما الكثير الممتع من أمثال هذين الـكتابين

النحو والصرف

١٤

انتصف القرن الثالث وقد تم وضع هذين العلمين ، وظهرت فيهما الكتب القيمة لعلماء الكوفة والبصرة . ولكن عصر أبي العلاء قد كان عصر التأليف بين هذين المذهبين كما كان عصر الفلسفة اللغوية ففيه ظهر ابو علي الفارسي وأبو سعيد السيرافي وأبو الفتح ابن جني والناظر في كتاب الخصائص لابن جني هذا يعرف الى أي حد بلغ المسلمون من الفلسفة اللغوية الصحيحة . فقد بحثوا عما بين أصوات اللغة واصوات الطبيعة من المحاكاة ، وعما بين الالفاظ ومدلولاتها من التشابه وبحثوا عن الترادف والاشتراك ، وعن علل التصريف والاعراب . ودخلت الفلسفة اليونانية الى كتبهم فاحسنت تقسيمها وترتيب حدودها

العروض والقافية

١٥

لم يهمل هذان الفنان في عصر أبي العلاء : بل عني بهما كبير العناية فألف فيهما الصاحب بن عباد وغيره كتبا كثيرة اثر درسها في نظم أبي العلاء ونثره ، كما سنعرف ذلك في المقالة الرابعة

الخــط

١٦

اما الخط فذكر ابن مقلة وابن هلال من نوابغ الكتاب فى هـذا العصر يغنى عن الاطالة فى الدلالة على رقيه وشدة العناية بتجويده أيام أبي العلاء

ها نحن أولاء قد فصلنا القول فى عصر ابى العـلاء تفصيلا تاما ، فاحطنا باطرافه وألممنا بما كان فيه من خـير وشر ومن حسن وقبيح وظننا انا قد استطعنا أن نرسم منه صورة واضحة تميزه فى نفس القارىء تمييزا حسنا

فان يكن قد وفقنا الى ذلك فقد سهل علينا بعد هذه الصورة ان نفهم أبا العلاء . ربما انكرت علينا الاطالة وكثرة التفصيل ، ولكنا في الحقيقـة نكاد نكر على أنفسنا الايجار وشدة الاختصار ، فليس الغرض من هـذا الكتاب الا أن نفهم أبا العلاء حق الفهم ونعرف الصلة بينه وبين عصره . وذلك يقتضي أن نلم بكل ماألممنا به فى هذه المقالة . واذ قد فرغنا من ذلك فلنختم هذه المقالة بكلمة موجزة عن بلد أبى العلاء

معرة النعمان

١

ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في ان هذا البلد يسمى المعرة بميم مفتوحة تليها عين مفتوحة بعدها راء مشددة تعقبها هاء التأنيث ، ثم يضاف هذا اللفظ الى النعمان بنون مضمومة تليها عين ساكنة بعدها ميم والف ونون

ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون وفيهم الاستاذ الانجليزي مرجليوث . وانما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ وفي تحقيق اضافته الى مابعده . وكما اختلف القدماء في ذلك فان مرجليوث وقف موقف الشك في آرائهم ، وخطر له خاطر مانظن انه وفق فيه . ونحن ناقلون عن ياقوت آراء الاقدمين في هذا اللفظ ثم ذاكرون رأي مرجليوث ثم آتون على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الاعرابي : المعرة الشدة ، والمعرة كوكب في السماء دون المجرة . والمعرة الدية . والمعرة قتال الجيش دون اذن الامير . والمعرة تلون الوجه من الغضب . وقال ابن هانىء : المعرة في الآية أي جناية كجناية الجرب وقال محمد بن اسحق : المعرة الغرم . فأكثر هذه المعاني لايوافق معنى معقولا في التسمية والاضافة الى النعمان

ذلك أنهم يقولون : ان النعمان هذا هو ابن بشير الانصاري صاحب

رسول الله ، ولي حمص لمروان بن الحكم الاموي. قالوا : ولما مر بهذه القرية مات له ابن فدفنه وأقام عليه . فاما أن يكون معنى المعرة الشدة فيقال معرة النعمان أي شدته ، واما أن يكون معناها تلون الوجه من الغضب فيقال معرة النعمان أى غضبه وحزنه لفقد ولده ، واما أن يراد بها الغرم فيقال معرة النعمان أى غرمه بهلك ابنه . ومن الظاهر انه مكان هذه المعاني مكان التأول القلق الذى لا تطمئن النفس اليه . فأما المعرة بمعنى الكوكب أو الدية أو الجناية أو القتال بدون اذن الامير فمن الواضح ان ليس لها هنا معنى معقول . أما أبو العلاء فقال فى القصيدة الثانية من لزومياته :

يعيرنا لفظ المعرة انها من العرقوم فى العلا غرباء

ففهم أو فهم الذين عيروه ، ان المعرة مشتق من العراي الجرب . وخيل الى مرجليوث ان هذا رأي أبي العلاء فى اسم بلده . وعندنا ان أبا العلاء لم يرد بهذا البيت تحقيق هذا الاسم ولا الدلالة على معناه. بل نحن لا نعرف ان قوما عيروه هذا اللفظ . وانما ذهب بهذه القصيدة كلها مذهب الاستهزاء بالذين تخدعهم الاسماء فيتفاءلون ويتطيرون . ومصداق ذلك قوله في هذه القصيدة

وذو نجب ان كان ماقيل صادقاً فما فيه الا معشر نجباء

تفرع اعرابية ان بدت لها كواعب يستقبلنها وطباء

ومن لأرض بالحي لامسفة على نهم فى أمرهم أرباء

فأنت ترى أن الرجل لم ينظم قصيدته في تحقيق معنى لغوي وانما نظمها في نقد شيء من عادات الناس

مرجليوث أطال التفكير والبحث من غير شك ، فظن ان لفظ المعرة انما هو تحريف للفظ السرياني معرتا (١) قال : ومعناه الكهف وصنوه في العربية المغارة . ولسنا نعتقد صحة هذا الرأي ولا نرجحها، لان ذلك يحتاج الى نص تاريخي ، على ان هـذه القرية قد عرفت بهذا الاسم عند الآراميين • وذلك مالم يصل اليه مرجليوث . فأما مجرد التشابه اللفظي فلا يصلح الا مصـدرا للتوهم أو الشك : وهب هـذا الرأي صحيحا فمن أين جاء تشديد الراء مع انها في السريانية غير مشددة؟

أما لفظ النعمان فأول من شك في تحقيقه ياقوت ، فقال ان قصـة النعمان بن بشير لا تصلح علة لهذه التسمية وظن انها منسوبة الى النعمان ابن عدي بن غطفان التنوخي المعروف بساطع الجمال وهو من أجداد أبي العلاء في الجاهلية كما سنرى في أول المقالة الثانية . ولكن ياقوت لم يعلل اضافة المعرة الى النعمان بن عدي هذا • وقد خيل الى مرجليوث ان النعمان اسم اله آرامي . على ان ذلك يحتاج الى التدليل . لانا لا نعرف هذا الاسم في آلهة الآراميين ، فان صح فلا بد من النص على ان لفظ المعرة انما يضاف اليه

نحن فنقدر هذا الشك من ياقوت ومرجليوث قدره . ونحن

---

(١) [illegible]

أنا لم نصل الى ما أخطأ من التوفيق ، ولكن ذلك لايمنعنا ان نثبت ظناً ثالثاً ربما كان أشد غرابة من ظن هذين العالمين ، وربما زاد عناء الباحث في تحقيق هذا الاسم وربما كان خطأ ، ولكن ربما كان صواباً أيضاً وذلك يكفي لاثباته الآن

نري رأي ياقوت فى أن لفظ المعرة انما أضيف الى النعمان بن عدي، ونرجح ذلك بما روي صاحب الاغانى من أن تنوخ كانت في عصر من عصورها الجاهلية على حظ عظيم من الفزع والهول والاضطراب فى أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ، وان طائفة منها أو من شعب قضاعة الذى هو جدها الأعلى قد هاجرت الى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فمن المعقول أن يكون النعمان بن عدي هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه الى أيام أبى العلاء .

ذلك ممكن لايرده العقل ، وليس للتاريخ فيه نفي ولا اثبات ، لان هذا الفزع والهول انما أصاب قضاعة وأحياءها قبل التاريخ . واذاً فلفظ المعرة لابد أن يكون بمعني المنزلة أو محرفاً عن كلمة بمعناها وذلك مانخاله ونميل اليه . فما عسى أن يكون هذا اللفظ ؟ يخيل الينا انه لفظ المعرس اسم مكان من عرس بالمكان نزل به آخر الليل ومنه قول القائل

فأصبحوا والنوى عالي معرسهم وليس كل النوى تلقى المساكين

فأصل الاسم حينئذ معرس النعمان ، ثم أبدلت التاء من السين وتلك لغة من لغات العرب نص عليها أبو زيد الانصاري في نوادره واستشهد لها بقول الراجز :

ياقبح الله بنى السعلات عمرو بن يربوع شرار النات
ليسوا بأخيار ولا أكيات

أراد الناس والاكياس في البيت الثاني والثالث ، فذهب الى ماترى من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الابدال ليس معروفاً عند العرب فلا شك في أن تحريف السين الى التاء سهل الجريان على السنة النبط والارآميين الذين كانوا منبثين في تلك الجهات قبيل الاسلام ، فلما بعد العهد باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين نزلوا هذه الجهة في عهد الفتح ان هذا الوزن لايجري مع أوزانهم التي أنفوها ، ففتحوا الميم لتتفق مع ما يأنفون من الالفاظ . فعلوا ذلك غير قاصدين اليه . وانما الجألتهم اليه سليقتهم فظن الائمة من اللغويين ان هذه الكلمة قد جرت مجرى غيرها من المشتقات . وقريب من هذا ما فعلوا بمادة وقى يقي . فانهم زادوا فيها تاء الافتعال فاضطرهم ذلك الى أن يبدلوا التاء من فاء الكلمة فيقولوا اتقى ، ثم كثر استعمال هذا الحرف وبعد العهد به حتى ظنوا ان التاء من أصول الكلمة وان لها ثلاثياً تاءي الفاء فقالوا تقى يتقى تقى ثم اشتقوا منه التقوى . وانما الاصل في ذلك كله الواو . ومثل هذا الخطأ المصيب يقع كثيراً في لغات أهل البادية

التي لم تدون ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهب الألسنة تعبث بها كما تريد . نسميه خطأ لانه في نفسه كذلك ، اذ الثلاثي انما هو وقى بالواو لا بالتاء ، ونقول انه مصيب لان هذا الحرف وهو تقى قد أصبح عربياً صحيح الاستعمال منذ استعمله العرب الاولون ، ومن هذا النحو ما رجحه الاستاذ نالينو فى اشتقاق لفظ الأدب ، فانه لم يجد هذه المادة فى غير اللغة العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها عندالعرب مصدراشتقاق معقول، فقد قالوا أدب القوم يأدبهم أدباً اذا دعاهم الى الطعام ، والفرق بين المعنيين واضح فظن الاستاذ ان لفظ الأدب انما جاء من لفظ الدأب بمعنى العادة

ذلك انهم جمعوا الدأب فقالوا أدآب ، ثم قدموا العين على الفاء فقالوا آداب ، كما فعلوا فى آرام وآبار جمع رئم وبئر ، فلما كثر استعمال هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا ان ترتيبه هذا أصلي وان له مفرداً على نسقه وهو الأدب(١) ثم اشتقوا منه وصرفوه تصريف غيره من الاوزان ، فليس يبعد أن يكون شئ من هذا العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرة الى هذا الشكل الذى أوقع فى الشك والريب القدماء والمحدثين ، على ان هذا التأول ان استقام لنا في معرة النعمان فما ندرى أيستقيم لنا في معرة مصرين ؟ وهى قرية

(١) [illegible]

أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لانا لا نعرف المعنى المحقق للفظ مصرين : ولم تتكلف البحث عنه لبعده عن أبي العلاء ، أما سلمون المستشرق الفرنسي فقد زعم ان المعرة كانت تضاف قبل الاسلام الى حمص ، قال فلما كان الفتح أضيفت الى النعمان بن بشير

ونحن نعتقد ان سلمون قد لفق هذا القول تلفيقاً لا دليل عليه ، وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول انها كانت تتبع حمص فى أحد عصورها السياسية ، فظن ان لفظها كان يضاف الى حمص ، ثم لما عرف ان النعمان بن بشير من أصحاب النبي ، ظن انها انما أضيفت اليه للفتح وعجيب انه لم يسند ذلك الى مصدر معروف

موقعها ووصفها

٢

وددنا لو أننا زرنا هذه القرية فنكتب عنها عالمين بها مستقصين لأمرها متأثرين بما توحى الينا من ذكرى أبي العلاء وزهده وفلسفته فيها ، كما زار الفيلسوف رنان مولد المسيح حين أراد أن يكتب حياته فأحسن الوصف والتأليف ، لأن الظروف التي واتت رنان وأعانته على زيارة فلسطين لم تواتنا ولم تيسر لنا . فحسبنا أن نشير الى موقعها نقلا عن المستشرق الفرنسي سلمون ، قال اذا غادر السائح مدينة حماة موجها الى الشمال نحو حلب كان من الحق عليه اذ يزجي ركوبه على

الشاطىء الايسر لذلك الوادي المحصور الذى يجيش فيه نهر العاص ذلك الثائر القديم حتى اذا وصل الى مدينة شيزر وهى القيصرية القديمة لهذا النهر استطاع أن يعبره على جسر قديم أقامه بنو منقذ أمراء هـذه المدينة قديماً ، فاذا صار الى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات المنبثة فيه وانتهى الى مدينة افاميـة اندفع فى البرية حتى يبلغ جبل الاربعين ، فهناك تظهر له على بعـد عشرة أميال الى جهـة اليمين تلك المدينة الجميلة القديمة القائمة فى منخفض هذا السهل الفسيح وهي معرة النعمان . قال ولقد تدل الاطلال المنتشرة في السهل حول هـذه القرية على انها كانت مدينة كبيرة فى عصرها القديم . وبذلك يشهد مسجدها الذى تظله قبة ضخمة قائمة على ثمانى أساطين .

ونقد وصف ياقوت هذه القرية وصفاً قصيراً خلاصته : ان أهلها يستقون من الآبار وان بها التين الجيد والزيتون الكثير ، وان خارج سورها مقبرة يزعم أهلها ان فيها يوشع النبي من بنى اسرائيل

فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جدبها فى احدى رسائله ، ولئن كان وصفه اياها معقولا موافقاً لموقعها الجغرافي وبعدها عن مجاري المياه . فان من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة بن بطوطة ، بعد أبي العـلاء بأمد بعيد : فأثبت لها الثروة والغنى ، ولقد ذكر القفطي والذهبي ان أهلها كانوا بخلاء أيام أبي العـلاء ، وانه كان يضيق بذلك لكثرة الوافدين

عليه من الطلاب وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم : فاستبعد مرجليوث هذا الوصف ، وقال ان بلداً يخصص أهله عطاء غير قليل للبحتري حين كتب اليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء .

ولعمرى لئن كان أهل المعرة أجواداً كرماء أيام البحتري ، فقد تحول الحال وتتبدل الامور ، وبين البحتري وأبي العلاء نحو قرنين ، على ان المصائب التى اختلفت على أهل المعرة لما كان من اختلاف الحمدانية والعبيدية والمرداسية والروم على حلب وما يليها أيام أبي العلاء حرية أن ترد الكريم بخيلا وتجعل السخي كزاً شحيحاً

ولقد مر الرحالة الفارسي ناصرى خسرو بمعرة النعمان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة فوصفها وصفاً شديد المناقضة لرأي أبي العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وعشرين وأربعمائة الى معرة النعمان فاذا مدينة مسورة بسور من الصخر وعلى بابها اسطوانة من الحجر قد نقشت فيها حروف ليست بالعربية فما سألت عنها قيل انها طلسم يذود العقارب عن المدينة حتى لو انك جلبت اليها عقربا من مكان بعيد لهرب منها ولم يستطع البقاء فيها

وعجيب أمر هذا الطلسم فانا لم نر من جغرافي العرب ومؤرخيهم من ذكره بمعرة النعمان ، وانما قال ابن فضل الله العمري فى كتابه الكبير المشهور بمسالك الابصار فى ممالك الامصار ، ان بمدينة حمص قبة يزعم أهل المدينة انها تذود عنهم العقارب . وانك لو وضعت عليها

قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها الى بيت في غير حمص من البلدان لما دخلته العقارب ولا دبت اليه ، قال وعندى ان مصدر هذا طبيعة الارض بحمص

قال ناصري خسرو : ان أسواق المدينة عامرة وان مسجدها يقوم على ربوة فى وسطها ، ومن حيث أحببت أن تصل اليه صعدت سلما ذا ثلاث عشرة درجة ، قال ولا تغل أرضها من الحصاد الا القمح الكثير على ان حولها الكرم وبساتين التين والزيتون وأشجار اللوز والفستق وتحيا على ماء السماء والآبار

أما وصفها الآن فقد كتب الينا فيه أستاذنا الجليل اسماعيل بك رأفت يقول : «المعرة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو أربعة وثمانين كيلو مترا الى الجنوب والغرب وتبعد عن حماة نحو ستين كيلو مترا الى الشمال وهي فى مكان يرتفع عن سطح البحر بنحو خمسة وستين وثلثمائة متر ويقدرون عدد سكانها بنحو ستة آلاف وبها عدة مساجد وجوامع لبعضها شهرة ومن مبانيها أيضاً خان جميل البناء وقلعة متخربة من عهد الصليبيين تعرف بقلعة النعمان وضواحيها خصبة الاراضي حسنة للزراعة ومن أشجارها التين والفستق ولكن ليس بها مياه جارية ، وقد أغار الصليبيون على المعرة سنة تسع وتسعين وألف للمسيح وافتتحوها ودمروها وتسمى فى كتب الحوادث الصليبية معرة [illegible] وهي معروفة فى زمن الرومان باسم خاليس»

ولقد بينا من الحياة السياسية لحلب والمعرة في عصر أبي العلاء ما فيه مقنع، فلندع هذا الموضوع ولننتقل الى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء

المقالة الثانية

حياة ابى العلاء

قبيلته

٨

ينتهي نسب أبي العلاء كما ستري الى قضاعة وقضاعة قبيلة متشعبة ذات أطراف وغصون، كان لها شأن كبير في الجاهلية والاسلام وقد بعد العهد باختلاف العرب أنفسهم في نسبها، فبعضهم يصلها بمعد بن عدنان وبعضهم يرتقي بها الى يعرب بن قحطان، بل ان بعض شعرائها قد اجتهد في ان يتصل بعدنان ايثاراً لقرب المكان من قريش بيت النبوة والخلافة فقال جميل:

أنا جميل في السنام من معد في الذروة الخصداء والركن الاشد

ولكن جمهور العرب والمحققين من حفاظ الانساب يرون ان بيت قضاعة في معد أوهن من بيت العنكبوت وان صلتها الحقيقية انما هي لقحطان، فقضاعة يمانية لاعدنانية. هذا الخلاف القديم مع غيره من الحوادث اشترك قبل التاريخ في تكوين طائفة من الاساطير عن رحلة

قضاعة وهجرتها من تهامة موطن بنى اسماعيل الى البحرين ومنها الى الحيرة وبلاد الشام وظننا أن انتساب قضاعة الى تهامة ليس بأقل وهناً من انتسابها الي عدنان فان حرصها على الاتصال ببنى اسماعيل الجأها الى أن تزعم تهامة أول أوطانها والاشبه أن أول أوطانها انما هى بلاد اليمن وأن سيل العرم هو الذى أزعجها عن تلك البلاد ففرقها أيدى سبا فى غيرها من بني قحطان . على أن التحقيق فى مثل هذا الموضوع أمر لاسبيل اليه لان هذه الحوادث كما قدمنا قد سبقت التاريخ ولئن كان علم النسب يشتمل على كثير من الحقائق النافعة فأن حظه من الخلط عظيم ولا سيما اذا بعد العهد به وتعمق فى الزمان القديم . ذلك شيء لا نقصده على النسب العربي وانما نمد ظله على غيره من الانساب فان العناية بحفظ الآباء والاجداد خصلة من خصال أهل البادية وامم التاريخ القديم (١) تشتد كلما أغرقوا فى الجهل والامية وتضعف كلما تقدموا فى الحضارة والعلم : وخليق بالقضايا التى تقرر في ظلمة الجهل من وراء حجب ويدون أن يظهر التاريخ عليها ، أن تعد من الاساطير التى تنقص وتزيد وتتأثر بالزمان والاقليم لا من الحق الثابت الذى لاشك فيه . على هذه القاعدة نفهم انتساب طائفة من قبائل البربر والاكراد

---

(١) كان الرومان أشد من العرب محافظة على انسابهم وبقى ذلك الى أيام الامبراطورية [illegible] من [illegible] المؤرخين قدماء ومحدثين

والجرا كسة الى العرب نعم ربما صحت بعض الانساب فى الاسلام ولا سيما انساب الهاشمية ، ولكن لاينبغى أن نغفل عن أولئك الادعياء الكثيرين الذين اندسوا فى ديوان بنى هاشم على اختلاف العصور ولو أنك نظرت فى حياة الرجل الفذ الذى حفظ انساب العرب ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس وهو ابن الكلبي صاحب الجمهرة التي اختصرها ياقوت وأخذها ابن حزم لرأيت أكثر الرواة يتهم صدقه وأمانته فيما كان يروى من الاخبار . ولعل كثيراً من الناس قرأوا تلك المداعبة التى كانت بين أبى نواس وبينه ، وذلك حيث يقول ابو نواس

أبا منذر ما بال انساب مذحج مغلقة دونى وأنت صديقى
فان تعزنى يأتك ثنائى ومدحتى وان تأب لايسددعلي طريقى

والناظر فى مداعبات الشعراء . فى أوائل القرن الثاني يرى مقدار شك المحدثين فيما انتهى اليه علم النسب وحسبك أن تقرأ قول بشار

أرفق بنسبة عمرو حين تنسبه فانه عربي من قوارير
مازال في كير حداد يردده حتى بدا عربياً مظلم النور

وكذلك قول الآخر ،

الحمد لله هذا أعجب العجب الهيثم بن عدى صار فى العرب

والقول فى أمر الحطيئة وتنقله بنسبه في القبائل وفى العبيديين واتهام نسبهم الي بنى هاشم شائع مشهور بين الأدباء والمؤرخين

٢

من بطون قضاعة تيم الله بن أسد بن دبرة بن تغلب بن حلوان ابن عمران بن الحاف بن قضاعة • وتيم الله هذا مجتمع طائفة من الاحلاف القضاعيين عرفوا فى الجاهلية والاسلام الى مابعد ابى العلاء باسم تنوخ وأنما جاءهم هذا الاسم فيما زعم رواة الاساطير من انهم حين جلوا عن تهامة الي البحرين لحرب كانت بينهم وبين بنى نزار سألوا كاهنتهم الزرقاء بنت زهير وكأن لفظ الزرقاء لقب يلزم كل كاهنة فليس من الناس من يجهل زرقاء اليمامة فقالوا ماتقولين يازرقاء ؟ قالت • سف واهان وتمر والبان خير من الهوان . قالوا فما ترين ؟ قالت • مقام وتنوخ ماولد مولود واتفقت فروخ الي أن يجيء غراب أبقع أصمع أزرع عليه خلخالا ذهب فطار فألهب ونعق فنعب يقع على النخلة السحوق بين الدور والطريق فسيروا على وتيرة ثم الحيرة الحيرة : قال الرواة فبينا القوم فى مجلسهم ذات يوم أقبل هذا الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا الى الحيرة فبنوا بها المنازل واتخذوها دارا ثم عدت عليهم عواد واصابتهم صروف نسيتها الاساطير وجهلها التاريخ . فتفرق جمعهم واستقرت طائفة منهم فى الشام . وكانت لهم تلك القرية التي وصفناها في المقالة الاولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد الذي رضينا خبأته هذا الكتاب

هذه الاساطير مصدر عند الذين يهمهم تحقيق ماقبل التاريخ

وهي أيضا مصدر خلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهري فشنع عليه صاحب القاموس من حيث لم يحتسب ولم يقدر : قال الجوهري ان تنوخ انما اشتق من ناخ فهو اذا مضارع بديء بالتاء ثم غلبت عليه الاسمية كما فى تماضر اسم الخنساء ولكن صاحب القاموس أبي ذلك وعده خطأ وقال انما هو من تنخ بالمكان أقام به ووافقه على ذلك صاحب اللسان

أما نحن فما نعرف وجها يرجح رأى صاحب القاموس و يبيح له ان ينص على غلط الجوهري . انما هولفظ جاءت به الاساطير مبهما مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهري في تأويله مذهباً وذهب غيره من اللغويين مذهبا آخر . وكلا المذهبين جائز الصحة والبطلان وأجمل موقف يقفه الباحث بازاء مثل هذا اللفظ انما هو موقف الشك بازاء شيء لم يوضحه التاريخ الصحيح

لاشك فى أن لهذه الاساطير ظلا من الحق . جسمه الخيال وأحاطته قدم العهد بطائفة من الاوهام . ولكن استخلاص هذا الظل الصحيح من هذه الاوهام شيء لاسبيل اليه فلندع مواضع الشك ونمض فى موضع ليقين من البحث عن أسرة أبى العلاء ورهطه الادنين . لكن لابد لنا قبل أن ندع هذه الاوهام من أن نقرر قضية ذات خطر لانها تؤثر في حياة الناس أثراً غير قليل

٣

هذه الاوهام والخيالات الكثيرة التى تتوارثهاأسرةمن الاسر أو شعب من الشعوب تترك في تفس الاجيال الناشئة شيئاً من الاثر فاذا كانت تمثل العز والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر. تركت في تفس الاجيال الناشئة ظلا من الاباء والحمية ومن الشمم والصيد واذا كانت تمثل الذلة والمسكنة والخمول والضعف تركت في تفس هذه الاجيال ظلا من الخنوع والخشوع هذ الظل الذى يتركه التراث القديم . يعمل غير قليل في تكوين الاشخاص النابهين مشتركا مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان فلنلاحظ هذه القضية فان أثرها سيظهر جلياً فى حياة أبى العلاء

أسرته

٤

الفضل كل الفضل لياقوت فيما نعرفه من تاريخ الاسرة التى أنجبت هذا الحكيم فانه قد عدلنا من أفرادها النابهين طائفة غير قليلة فى كتابه المعروف بمعجم الادباء وهذاالبيان الواضح الذى جاءبه ياقوت لاسرة أبى العلاء يدل على أنها قدكانت أسرة لها في المجد العلمي طارف وتليد فان جده سليمان بن داود ولي قضاء المعرة وحمص وعرف بالفضل وكرم النفس ومات سنة تسعين ومائتين فولي بعده ابنه أبو بكر محمد بن سليمان

عم أبي العلاء وقـد قصـده الشعراء بالمـدح فمدحه الصنوبري بابيات منها

بأبي يا ابن سليما ن لقد سدت تنوخا
وهم السادة شبـ ـنا لعمري وشيوخا

فما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء ثمات سنة سبـع وسبعين وثلثمائة وله من الولد غير أبي العلاء أبو المجد محمـد بن عبد الله وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكانا شاعرين . ثم كان من عقب عبد الله طائفة تولوا القضاء ذكرهم ياقوت ولم نشأ أن نطيـل بذكرهم . وأكثر أسرة أبي العـلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا قرضه فقد كان أبوه واخواه شعراء روي لهم ياقوت من الشعر ما يدل على ان لهم من الاجادة حظـاً موفوراً . وكذلك من جاء بعـدهم من أبنائهم الذين بقي لهم مجـدهم المؤثل موفوراً عليهم الى اواخر القرن السادس • ومن الواضح أن طريف ما لهذه الاسرة من المجد اذا انضم لى تليـدها قوى فى نفس الذكي النابغـة من أبنـا أخلاقاً ستظهر فى بى العلاء

اسرته لامه

٥

أصهر عبـد الله بن سليمان لى اسرة بحلب تعرف فى رسائل بى

العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلنا التاريخ من أمرها على شيء ولكن شعر أبي العلاء ونثره يمثلان لنا من هذه الاسرة ثلاث خصال . الاولى كثرة الرحلة وجوب الآفاق وذلك يظهر فى وسائله وفى قصيدة من سقط الزند بعث بها الى احد أخواله وقد عاد من سفره الى المغرب ومطلعها :

تفديك النفوس ولا تفادى　　فأدن القرب أو أطل البعادا

ومنها :

اذ سارتك شهب الليل قالت　　أعان الله أبعدنا مرادا

ومنها :

كأن بني سبيكة فوق طير　　يجوبون الغوائر والنجادا

أبا لاسكندر الملك اقتديتم　　فما تضعون فى بلد وسادا

وسنعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره . الثانية كرم النفس وسخاؤها بالمال وحرصها على صلة الرحم . ويمثل ذلك رثاء أبي العلاء لامه وشكره لخاله غير مرة فى الرسائل على معونته أياه بل أن سفره الى بغداد ومقامه بها ورجوعه منها لم يكن الا من نوافل خاله هذا

الثالثة حب العلم والنبوغ فيه . ويمثل ذلك تلك المكاتبة التى اتصلت بين ابي العلاء ببغداد وبين خاله بحلب فى شأن كتاب السيرافى الذى شرح به كتاب سيبويه . وكذلك لفظ الرسائل التى كتبها الى

اخواله وأسلوبها يدلان على انه يرى لهم التفوق واتقان العلم . وخصلة أخرى تظهر من مجموع حال هذه الاسرة وهي الثروة واليسار . ولا بد لنا من أن نلاحظ ان رسائل ابي العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لابيه . الا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شك في ان أيادي أمه واخواله كانت متظاهرة عليه وأن معونة أسرته لابيه كانت منقطعة عنه لفقر أو جفاء

مـولده

١

في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وثلثمائة للهجرة وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح قبل مغيب الشمس بقليل ولد في معرة النعمان طفل استقبل الوجود لايحسبه ولا يشعر به ولا يعرف ما أضمرت له الايام من خير اوشر ومن سعادة أو شقاء ومن رفعة قدر أو خمول ذكر

استقبل الوجود فما أحس مقدمه الى هذه الحياة الا أهله الاقربون وما نحسب أنهم احتفلوا بقدومه عليهم أكثر مما يحتفلون بقدوم طفل ولد لرجل من أوساط الناس

استقبل الوجود وهو يجهله كل الجهل وتتلقاه عنده الدنيا و [illegible]

لتجهل مزاجه وتركيب نفسه وما سيؤل اليه أمره من ذم لها ورغبة عنها ونعي على الكلفين بها الجشعين اليها ، ولكنها مع ذلك تعد له الوانا من اللذات والآلام ليس له من لقائها بد ولا عن ابتلائها مندوحة كلا الصاحبين من الحي والحياة يلقي صاحبه جاهلا له مكرهاً على لقائه ولو أن أحدهما خير في هذا اللقاء لما رضيه ولا مال اليه لو أحس الجنين تلك الصروف والاهوال التي تتأهب للقائه لآثر أن يختنق في رحم أمه . ولو أحست الحياة تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين من صبر على آلامها أو تبرم بها ومن شره الى لذاتها أو زهد فيها لودت لو تنصرف عنه

كذلك كان يتحدث هذا الطفل بعد أن مر على مولده اربعون عاما .

لقد استقبل الحياة وما كان استقباله اياها الا نداء له بأن يحتملها كما هي وعهداً عليه ان يتقضاه من غير ان يطلب منها مفراً . وكذلك فعل . فسيد لنا تاريخه على انه احتمل آلام الحياة غير ضجر وبلا الحق من لذاتها غير بطر . وأوفى بهذا العهد الذي اكره عليه فأحسن الوفاء . دخل الحياة مجبراً وخرج منها مجبراً وأقام فيها مجبراً . ولكن هذه الحياة الجبرية كانت مصدر هذه الآثار التى نحن مبينوها منذ الآن

اسمه ولقبه وكنيته

٢

هذا الطفل هو أبو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن احمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحرث ابن ربيعة بن أنور بن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدي وهو المعروف بساطع الجمال ، رهن المحبسين ينتهى نسبه الأعلى الى تيم الله ثم الى قضاعة ثم الى قحطان ان صح الاعتماد على ما تحدث به النسابون

سماه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حين بلا نفسه وعرف أخلاقه ، فرأى أن من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد وانما ينبغي ان يشتق من الذم

وكذلك كنياه بهذه الكنية فيما نرجح ، فقد كان من عادة الآباء فى ذلك العصر أن يكنوا ابناءهم وقت تسميتهم . والاستدلال على ذلك لا يكلفنا الا الاشارة الى ما امتلأت به كتب الأدب من نوادر التسمية والتكنية . واخبار الصاحب بن عباد فى ذلك شائعة متظاهرة ، ولكن أبا العلاء كره هذه الكنية أيضاً ورأى ان من الظلم أن يضاف الى التصعيد ونحوه ، وانما العدل أن يضاف الى السقوط والهبوط

دعيت أبا العلاء وذاك مين   ولكن الصحيح أبا النزول

فأما اللفظ الذى اختاره لنفسه وكان يحب أن يدعى به فهو « رهن المحبسين »

قد سمى نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس وانما أراد بالمحبسين منزله الذى احتجب فيه وذهاب بصره الذى منعه من مشاهدة الاشياء المبصرة ، على انه قد ذكر لنفسه في اللزوميات سجونا ثلاثة : أحدها منزله ، والآخر ذهاب بصره ، والثالث جسمه المادي الذي احتبست فيه نفسه أيام الحياة ، وذلك حيث يقول

أراني فى الثلاثة من سجونى ... فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفقدي ناظري ولزوم بيتى ... وكون النفس فى الجسم الخبيث

غير انه قد أعرض عن السجن الثالث فلم يسم نفسه الا رهن المحبسين ، وعلة ذلك فيما نعتقد امران : أحدهما ان هذا السجن مشترك بينه وبين عامة الناس . الثاني (١) ان مذهبه في النفس لم يكن ثابتاً ، بل كان يرى مرة رأي أفلاطون : فيزعم ان النفس جوهر مجرد مستقل قد أهبط الى هذا الجسم ليبتلى ويمتحن ، ويرى تارة أخرى رأي الماديين فيزعم ان ليست النفس الا حرارة منبثة في الجسم تمضي بها الموت ؛ فآثر أن يسمى نفسه بشيء لاشك فيه يكون مع ثبوته أشد به اختصاصاً وأكثر به اتصالاً . وربما صح له ذلك في العزلة ، فإذ

(١) تحقيق [illegible]

لا نعرف بين المسلمين فى عصره ولا قبله من سار سيرته فلزم البيت وآثر الوحدة وحرص على اعتزال الناس . فأما العمى فلم يقصر عليه ولم يختص به وانما هو آفة شائعة بين الناس في جميع الاعصار والاقطار ، تصيب منهم النابه والخامل وتصيب منهم الغبي والفيلسوف ، ولكن أبا العلاء كان يرى لذهاب بصره خطراً ليس له اذا عرض لرجل آخر . وليس لذلك منشأ الا رأيه فى نفسه بالقياس الى غيره من الناس

ذهاب بصره

٣

فى سنة سبع وستين وثلثمائة وهى السنة الرابعة من حياة أبى العلاء رمته الايام بأول ماخبأت له من كبار المصائب وعظام الاحداث رمته بالجدرى فما زال يضنيه ويعنيه ويلح عليه حتى ذهب بيسرى عينيه جملة وغشي يمناهما بالبياض . ثم لم يكن الا قليلا حتى فقد ما بقي فيها من قوة الابصار .

دهمته هذه الداهمة وهو صبي لا يعقل ولم تبلغ ذاكرته أشدها . فلم يستطع حين شب ان يتذكر مرأى من الالوان . ولم يبق فى ذاكرته منها الا الحمرة . لانه ألبس فى الجدرى ثوباً معصفراً .

فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الاسباب التي نقشت هذه المصيبة فى نفسه نقشا لايزول فأذكرته اياها وأذهلته عما سبقها أثر هذه المصيبة من الحزن عظيم يلزم صاحبه فى جميع أطوار حياته لايفارقه ولايعدوه . ذلك لانه يذكر بصره كلما عرضت له حاجة وكلما ناله من الناس خير أو شر بل كلما لقيهم فى مجمع عام أو خاص . فما يزال هذا الحزن يؤلمه ويحزه الا أن يفقد الشعور وتصيبه البلادة المطلقة وكلما قوى فيه الحياء والحرص على مجاراة الناس فى المحافظة على آدابهم وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن فى نفسه . لانه لن يوفق اذا لقي المبصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطنا ذكياً . قد يهزأون منه ويسخرون به ان كان حظهم من الادب قليلا . ولكنهم يتغفلونه ويقلون الاحتفال به فى أنفسهم مهما عظم نصيبهم من الادب وحسن الاخلاق

لقد كانت لبشار قينة تحسن الغناء فأخذت طائفة من الادباء تسمر عنده لسماع هذه القينة وأخذوا اثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها المداعبة وهو لايدري حتى قال له بعض الشعراء أبياتاً أولها

اتق الله أنت شاعر قيس لاتكن وصمة على الشعراء

و مكفوف ذا جنس المبصرين أعزل وان برع بأدبه وعلمه وفهمه فى ذكائه وفطنته . فقد يتندرون عليه باشارات الايدي وغمز الالحاظ وهز الرؤوس وهو عن كل ذلك غافل محجوب . فان نمت عليهم بذلك حركة ظاهرة وصوت مسموع فجبته عليهم

منقطعة وحجتهم عليه ناهضة ، وليس له من ذلك الا ألم يكتمه وحزن يخفيه ، ثم هو ان اشتد ذكاؤه وانفسح رجاؤه كثرت حاجته اليهم وكثرت نعمهم عليه ، فهو عاجز عن تحصيل قوته الا بعونهم ، وهو عاجز عن شفاء نفسه من حب العلم والمطالعة الا بتفضلهم ، وهو عاجز عن الكتابة والتحرير الا اذا أعانوه وتطولوا عليه ، وللمنن المتظاهرة والآلاء المتواترة في نفس العاجز الفطن أثر هو الشكر يشوبه الحزن، والثناء يمازجه الاسى . والحرمان أخف عليه من منة يعقبها من ، ونافلة يشوبها استطالة . ولشعور الانسان بعجزه وقع ليس احتماله ميسوراً ولا الصبر عليه الا متكلفاً ، وليس يلقي المكفوف من رأفة الناس به ورحمتهم له وعطفهم عليه الا ما يذكي الالم في صدره ويضاعف الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقى من قسوتهم وشدتهم ولا استهانتهم وازدرائهم الا مايشعره الذل والضعة وينبهه الى العجز والضعف . ومكان المكفوف في نفس زوجه وبنيه دون مكان المبصر . فاجلالهم اياه محدود وطاعتهم له مقصورة على ماينتبه اليه . ثم هو بعد ذلك كله قد حرم التمتع بلذة يكبرها الناس . وجهله اياها يضاعف خطرها في نفسه . فان تعاطى صناعة الشعر أو الوصف فمن هذا الحرمان قد نستتبع ضعف خياله وحال بينه وبين مجاراة الشعراء والواصفين فيم يتنافسون فيه ، الا أن يكون مقلداً أو محتذياً ، ثم هو يسمع الناس يتحدثون عن بهجة الربيع وجمال الربى . وعن تنسق الازهار والتفاف الاشجار .

وعن اكتساء الانهار الجارية والبحار الطامية ثياباً فضية أو عسجدية في الصباح والاصيل ، وعن أولئك الحسان الفاتنات توردت خدودهن ولمعت ثغورهن اللؤلؤية بين شفاههن اللمس والتأمت من وجوههن وشعورهن نضرة النهار وفحمة الليل ، وعن السماء وأفلاكها والنجوم وحركاتها ، وعن السحاب المركوم يخفق فيه البرق ، وعن حبات البرد تتساقط وقطرات المطر تنتثر ، وعن ضوء القمر هلالاً وبدراً : وعن الشفق أول الليل وآخره

يسمع أحاديثهم عن هـذا كله وما أبدعوا فيه من تشبيه لا يعقله ولا يفقه كنهه ، فضلا عن ان يجاريهم فيه أو يسبقهم اليه ، ثم هو بعد هذا كله قاعد ان نفر الناس لقتال أو حرب قد يئس وطنه من نصره وقنط من حفاظه فلم ينط به أملا ولم يعـقد به رجاء ، كل على الناس في كل شيء ، تـكلة في حياته المادية والمعنوية ، فاليأس أخلق به من الرجاء ، والموت خير له من الحياة الا ان تـكون له نافلة من فضـيلة الصبر وشدة الايد .

فاذا (١) أضيف الى هذه الآلام فساد الاخلاق وانحطاط النفوس وازدراء المنكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم ، ثم اشتداد الفقر ونضوب موارد العيش ، انتجت هـذه المصيبة من الآثار ما ستراه في حياة أبي العلاء

---

(١) [illegible]

تربيته وتعليمه

٤

لو كنا نؤرخ مبصراً لاضطررنا الى أن نصف ما كان يقع عليه بصره فى أيام الصبا فان لذلك من الاثر فى تكوين الناشيء وترتيب حياته العقلية والخلقية ما فرغ من اثباته علماء التربية والباحثون عن علم النفس ، ولكننا نؤرخ مكفوفاً لم تبل عيناه في تربيته وتأديبه شيئاً من البلاء ، وانما الفضل كل الفضل فى ذلك لسمعه الذى كان ينقل الى نفسه الاصوات المختلفة وما تدل عليه

نعم ان اللمس والشم والذوق تنقل الى النفس من صور المادة شيئاً غير قليل ، ولكن من الغلو ان نعنى بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء أو يشم أو يذوق من الاجسام ، فليس الى ذلك من سبيل لان التاريخ لم يوكل به من الرقباء من يستقصون حركاته فينقلونها الينا . على ان ذهاب بصر أبى العلاء قد قوى في نفسه خلق الحياء مما نظن انه كان يحرص على ان يتقرى الاشياء المبصرة باللمس ؛ فان ذلك يعرضه لالوان من ازدراء أترابه

مازلنا نرى ان ذهاب بصر الطفل فى الشرق يحدد حياته في أكثر الاحيان ، فيرسم له طريقاً لا يعدوها وهي طريق الدرس وتحصيل العلم . ومن آثار ذلك انك لاتكاد ترى الآن رجلا فقد

بصره طفلا الا وهو دارس للعلم أو متكسب بتلاوة القرآن ، ذلك لان ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرهما من مذاهب الحياة التى تحتاج الى الابصار . على ان نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يجتهد فى تحصيل العلوم التجريبية التى تحتاج الى البصر كالطب والتشريح والفلك والعلوم الرياضية ، فان حصل على شيء من ذلك فانما هو عرض قد ألم به من غير أن يتقنه أو ينبغ فيه . انما يستطيع أن يدرس العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للادب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه الفنون

وقد كانت عادة أهل الشام والعراق والبلاد التى غلبت فيها اللغة العربية لعهد أبى العلاء أن يبدأ الناشئون فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى اذا بلغوا من ذلك ما أرادوا سما من شاء منهم الى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية ، وقد قدمنا ان اسرة أبى العلاء قد كانت اسرة علم وشعر وقضاء ، لذلك بدأ أبو العلاء درسه اللغوي فى سن لم يعينها التاريخ على أبيه . ونأسف أشد الاسف لان مؤرخي أبى العلاء لم يعينوا لنا الكتب التى بدأ بدرسها فى النحو واللغة والآداب . فلو انهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا ان نلتمس هذه الكتب فنصفها وندرس ماعسى أن تحدث فى ملكته من التأثير . ومهما يكن من غموض الدراسة الاولى

لابى العلاء فلا شك فى انها قد كانت صالحة نافعة يعدها طبع جيد وقلب ذكي واستعداد للعلم موروث ويزيد نفعها ان أستاذه هو أبوه المحب له الحدب عليه ، لذلك اتفق مؤرخوه على انه قد بدأ يقرض الشعر ولما يعد احدى عشرة سنة . وكذلك ارتحل الى حلب ليسمع اللغة والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ؛ وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد . وليس من المعقول ان يترك الدرس على أبيه الا اذا استنفد ماعنده وطلب المزيد عليه .

ولقد كانت حلب في ذلك العصر احدي الحواضر الكبرى للمسلمين تزدهي بمن فيها من كبار العلماء والأدباء وفحول النظم والنثر الذين دعاهم اليها سيف الدولة في أيامه الغر ، فقد تحدث الرواة انه لم يجتمع بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثل من اجتمع بباب سيف الدولة من العلماء والأدباء

ليست تبرأ هذه الرواية من الاسراف ، ولكنها تدل على أن حلب قد كان لها فى عصر ذلك الملك منزلة أدبية سامية . وليس ينبغي أن يعترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات وانقضى عصره قبل أبي العلاء ، فان الحياة الادبية في بلد من البلاد لاتقدر بآجال الرجال الذين أذكوا نارها بحيث تذهب بذهابهم . وانما للحياة الأدبية أنظمة وقوانين عليها تقوم . فسيف الدولة قد بدأ النهضة الأدبية بحلب وقواها . ولكنها لم تذهب بموته ، بل بقيت بعده تختلف عليها أطوار تضعف

والقوة الي اواخر القرن الخامس في ايام نصر بن محمود شبل الدولة بن صالح بن مرداس

فهذه الحياة الادبية في حلب اذا صادفت ناشئا ذكي القلب صادق الفطنة جيد الحفظ أثمرت فى نفسه ثمرا ناضجاً لذيذ الجنى كالذي أثمرته في نفس أبي العلاء

قال المؤرخون : وقد أخذ أبو العلاء شيئاً من السنة عن يحيي بن مصير ، ولاشك في ان درس أبي العلاء للسنة لم يكن جيداً ولا متقناً اذ لم يخرج منه محدثاً كما أخرج درس اللغة والادب منه لغوياً أديباً وشاعراً كاتباً

لا يعرف التاريخ أساتذة لابى العلاء فى فن من فنون العلم غير أبيه وهذين الرجلين ، ولكنه يعرف أنه سافر الي انطاكية وكانت حاضرة من حواضر المسلمين الى سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة ، ثم ملكها الروم الى سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين استردها السلجوقيون .

قالوا وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل ، فحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ

نعم ان التاريخ لا يوقت لنا هذه الرحلة . ولكن رواية تؤثر عن أسامة بن منقذ خبرتنا أنه لقي بانطاكية صبيا مجدوراً ذاهب البصر يتردد على مكتبها فامتحنه فبهره حفظه واستظهاره ، ثم سأل عنه فقيل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري ولا نشك فى ان هذه الرواية ما أن تكون ممتحنة واما أن يكون اسم اسامة قد وقع فيها خطأ موقع

اسم احـد ابائه من ابناء منقذ فان اسامـة ولد سنة ثمان وثمـانين وأربعمائة أى بعد موت أبى العلاء بنحو أربعين سنة

لم ير أبو العلاء بانطاكية تلك الحضارة الراقيـة النضرة التى وصفها ياقوت ، ولـكنها وصفت له من غير شك وعرف آثارها بلا ريب ، ولعل تلك البنايات الضخمة والبيع الفخمة التى وصفها ياقوت أيضاً قد أذلت أبا العلاء حينا ، ولعل قائده قد ذكر له محاسنها وما فيها من صنع بديع

ولقد كان جمهور أهل انطاكية حينئذ من الروم تمثلهم لابى العلاء طمطمتهم الاغريقية وعاداتهم الخاصـة ، وكانوا في تلك الايام ظاهرين على أهل العواصم من المسلمين . فمن الواضح ان بؤس المسلمين بانطاكية قد كان ظاهراً يستطيع هـذا الصبي الذى بلغ من الرشـد أن يتردد الي المكاتب ويدرس فيها العلم ملاحظته والتفكير فيه

فـكل هذه المؤثرات قد عملت من غير شك في تكوين المزاج الخلقي والعقلي لابى العلاء قليلا أو كثيراً

٦

سافر أبو العلاء بعد ذلك لطرابلس الشام . قال القفطي والذهبي فمر في طريقه باللاذقية فنزل بدير فيها ولقي بهذا الدير راهباً قد درس الفلسفة وعلوم الاوائل فاخذ عنه منها ما شككه في دينه وغيره من الديانات . قال ونم عليه بذلك شعر الصبا ثم استغفر وتاب والتمس لكلامـه وجوها من التأول قبلت منه . ولكنهم لم يرووا شيئاً من

هذا الشعر . أما مرجليوث فقد شك فى هذا الخبر ، وظن ان العرب يضيفون الى الرهبان والنصارى عامة كثيراً من الآراء التى يبعد ما بينها وبين الاسلام . ونحن لانشك فى أن الصلة قد اشتدت بين أبى العلاء وبين النصارى قبل رحلته الى بغداد ، بحيث استطاع أن يدرس دينهم ودين اليهود ويناقشهم فيهما ، فان حياته بعد رجوعه من بغداد لم تكن حياة طلب وتعلم ، وانما كانت حياة درس وتعليم . ثم هو لم يدرس مع المسلمين كتب النصارى واليهود . وانما هو درس اللغة وآدابها ولو انه درس معهم شيئاً من الدين لحدثنا به التاريخ . واذا لم يكن بد من ذلك فأبو العلاء لم يدرس النصرانية واليهودية في المعرة ، لان حياته العلمية لم تكن تسمح بذلك . فلاشك في أنه قد درس هاتين الديانتين في أسفاره الاولى ، فاما أن يكون ذلك فى انطاكية واما أن يكون في اللاذقية

أما نحن فنرجح انه درسهما في اللاذقية لامرين : أحدهما رواية المؤرخين الذين أشرنا اليهما آنفا ، والآخر بيتان رواهما ياقوت في معجم البلدان عند كلامه عن اللاذقية ، قال : وقال المعري (الملحد)

فى اللاذقيـــة فتنـــة ... ما بين أحمـد والمسيح

قس يعالج دلبـــة ... والشيخ من حنق يصيح

وتكملة هذين فيما يرويه غير ياقوت قوله :

كل يعــزز دينـــه ... ياليت شعرى ما الصحيح

فان صح ما روى ياقوت فقـد أصاب الشك الذى ذكره القفطي

والذهبي أبا العلاء باللاذقية حين نزل الدير وسمع من أهله التوراة والانجيل ومن رهبانه آراء الفلاسفة

وكانت اللاذقية حين زارها أبو العلاء في أيدي الروم ، قال ياقوت : وكان للمسلمين بها مسجد ومؤذن وقاض ، فاذا أذن مؤذنهم دق الروم نواقيسهم كياداً لهم

فهذه الحال التي أنطقت أبا العلاء بهذه الأبيات وهي لا تنطقه بها حتى تحمله على تفكير ينتهي به الى الشك والارتياب ، وهذا التفكير يقتضي من قبل أبي العلاء درسا وعناية ، فلا شك في أن مرجليوث لم يوفق فيما ظن الى الصواب

وصل أبو العلاء الى طرابلس - قال المؤرخون : وكانت بها مكتبة كبيرة وقفها أهل اليسار ، فدرس منها أبو العلاء ماشاء ، ثم عاد الى معرة النعمان

هذه هي جملة ما حفظ التاريخ من سيرة أبي العلاء في الدرس . درس على أبيه . ثم انتقل الى حاضرة إقليمه فدرس على علمائها . ثم رحل الى مدينتين من مدن الروم فدرس فيهما . ثم الى طرابلس . ثم عاد الى بلده . وقد قال أبو العلاء في بعض رسائله : انه لم يحتج بعد العشرين الى أن يأخذ العلم عن أحد في الشام ولا في العراق . وأبو العلاء عندنا صادق اذا حدث عن نفسه وليس في هذا الحديث ما يحمل على الشك فيه ، فان عشرين سنة تكفي حتى تذكي عقل

منقطعاً للعلم والتحصيل فى بلده وفى غيره من حواضر المسلمين والروم تكفي لأن تكون منه رجلاً قد أتم الدرس وفرغ من الطلب فلم يبق له الا أن يحيا حياة علمية مستقلة لايحتاج الى مرشد ولا مؤدب الا الدهر وجوادث الايام ودرسه الخاص . نعم ان أبا العلاء لم يبدأ فى الدرس يوم ولد ولكن عصر الطفولة ربما كان أحسن عصور التعلم (١) لأن الطفل يتلقى فيه دروسه المكونة لنفسه عن الطبيعة الساذجة من غير ما تكلف ولا تعمق ، واذا كان أبو العلاء قد أتم الدرس والتحصيل في سن العشرين فلا شك في ان سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة لم تظله حتى كان وادعاً فى المعرة يعيش عيشة غير عيشة التلميذ

موت أبيه

٧

لقد مضينا في تفصيل الدرس الذى درسه أبو العلاء حتي بلغنا به سن العشرين وكان من الحق ان نقف به عند الرابعة عشرة من عمره على قبر أبيه الذى مات سنة سبع وسبعين وثلثمائة . ولكننا أحببنا ان يمضي القول فى درسه على نسق واحد حتى اذا فرغنا منه عدنا الى هذه الفاجعة التي فجعته ناشئاً ودهمته أحوج ما يكون الى المعين

---

(١) [illegible] أبي العلاء فى هذه السن ليس [illegible]
[illegible] المحور [illegible] ولم نجد [illegible]

لقد فقد أبو العلاء بصره فكان أحوج الى أبيه من غيره ليغذوه ويقضي حاجه وليسد خلته ويذود الطارقات عنه ، ولكن الدهر أبى الا أن يسلبه هذا الوزر الذى كان يلجأ اليه والمعقل الذى كان يعتصم به ، ويتركه نهب الحوادث تدهمه وتغير عليه من غير أن يجد له عليها عونا ولا نصيراً

على أن فقد أبي العلاء والده في هذه السن لم يكن ليؤذيه من هذا الوجه وحده فربما استطاع ان يتعزى عن أبيه باخواله الذين أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه يحفظ فى قلبه تذكار ماعهد من بر أبيه به وحنوه عليه وهو الذى كان منه فى صباه مكان الاب والاستاذ معاً ، فقد تعهد جسمه وعقله وخلقه بالتربية والتنشيء فصاغه على مثاله ما استطاع وأشربه أخلاقه وخلاله ، وكل ذلك يترك فى النفس ذات الحس القوي والشعور الصادق أثراً غير قليل

٨

رثى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أثبتها في سقط الزند تعتبر من قرض من شعر الصبا وتحدث بما آل اليه أمره من سخط وضجر ومن بغض للدنيا وافتنان فى ذمها . ولكنه مع ذلك فى حاجة فى كثير من شدة الاسر وأحكام التركيب . ومن صفاء الرونق وجمال الاسلوب ، ومن صدق التعبير عما فى قلبه من الحزن على أبيه والاسى لفقده

فان تكلف الغريب والرغبة في البديع والحرص على محاكاة الفحول والاجتهاد في اظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره في هذه القصيدة لايكاد يعبر الا عن فصاحة لسانه وقوة حافظته وقدرته على النظم دون مافي قلبه من تأثر أو وجد

مطلع هذه القصيدة قوله :

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن فلا جادني الا عبوس من الدجن

فليت فمي ان شام سني تبسمي فم الطعنة النجلاء تدمى بلا سن

كأن ثناياه أوانس يبتغى لها حسن ذكر بالصيانة والسجن

فانظر كيف اتخذ للتعبير عن سخطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورة تصلح أن تكون شعراً ، فانه أثبت في البيت الاول انه لا يرضى عن شيء حتى السحاب الضاحك المبتسم ، وتمنى الا يجوده من الدجن الا العبوس المظلم ، وليس في هذا كبير غناء فما كان السحاب الضاحك أحق الاشياء بالرضى حتى يكون انصرافه عنه دليلا على بلوغه أقصى منازل السخط والاشمئزاز ، ولا سيما وهو مكفوف لايعرف جمال هذا السحاب ولا يقدر الابتهاج بمنظره ، وليس السحاب العابس المظلم أشد ما يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه اياه دليلا على بغضه لصفو الحياة . بل قد يكون هذا السحاب خيراً حين يجود الارض بما يكسوها من الزهر ألوانا ويخرج منها من النبت فنوناً . والجدب مثال شر ممسه في كل حال . ثم انظر الى الصورة التي مثلها في البيت

الثانى حين تمنى ان ابتسم أن يكون فمه كفم الطعنة النجلاء تفيض بالدم وليس لها سن ، فانها صورة متكلفة متعملة، لا تطمئن النفس الى موضعها من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدل على ما أراد من صاحبتيها . انما هى تشبيه لم ينبعث عن قلب أسف ولا نفس حزينة ولا خيال محسن للتأليف ، شبه ثناياه بالحسان حرصن على الاحتجاب ايثاراً لحسن الذكر وطيب الاحدوثة : يريد انهن لا يبدون عن ابتسام . ومن الواضح ان ليس لهذا التشبيه من الجودة حظ . وانظر الى لفظ السجن كيف وضعه الى الصيانة فأبى الاستقرار لانه يشعر بالمهانة والذل ، وتلك تشعر بالكرامة والعزة ؛ ولكن هذا الصبي الناشيء لم يرد الا أن يقرض شعراً فى رثاء أبيه وأن يملأه بفنون البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين صدق الدلالة عليه أمد بعيد . انتقل أبو العلاء من هذه الصور التى أراد أن يمثل بها حزنه الى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال .

أبى حكمت فيه الليالي ولم تزل ... رماح المنايا قادرات على الطعن

فانظر الى الشطر الاول كيف قصر عن الدلالة على ما يريد من موت أبيه لولا هذه الزيادة التى أوردها مورد المثل . فقد تحكم الليالى فى المرء بالخير والشر كما تحكم فيه بالموت . فلولا قوله « لم تزل رماح المنايا قادرات على الطعن » لما فهمنا نوع الحكم الذى أمضته الليالى في أبيه وقد كان له عن ذاك منصرف لولا انه لم يس فنون الشعر وما تعود

لخروج من مضايقها . على ان الصورة التي أورد بها موت أبيه أشد ماتكون حاجة الي الروعة ، فانها كما ترى مألوفة قد جرى لفظها على الألسنة وكثر حضورها في الاذهان . ثم أخذ يصف أباه ويذكر من خلاله مايحمل على الاسف عليه فقال :

مضي طاهر الجثمان والنفس والكرى
وسهد المنى والجيب والذيل والردن

فليت شعري اذا طهر جسمه ونفسه وعف نومه وسهده فأي حاجة له الى أن يوصف بطهارة الجيب وطهارة الذيل وطهارة الردن ؟ أليس هذا نوعاً من الاسهاب الذى لاخير فيه ولا حاجة اليه لو لم تستتبعه استقامة الوزن والقافية ؟ على ان أبا العلاء ان فاتته الاجادة فى هذه الابيات فقد أحسن احساناً لا بأس به فى قوله يصف وقار أبيه

فياليت شعرى هل يخف وقاره اذ صار أحد في القيامة كالعهن
وهل يرد الحوض الروى مبادراً مع الناس أم يخشى الزحام فيستأنى
حجاً زاده من جرأة وسماحة وبعض الحجا يدعو الى البخل والجبن

لا بأس بهذه الصورة التى مثل بها وقار الشيخ يوم القيامة وقد ضطرب كل شيء فلم يستقر له قرار ، لولا ان تكلف النظم ظاهر فان تسكين الحاء من أحد أمر لاحاجة اليه مع كثرة أسماء الجبال في اللغة لعربية ، وكذلك نفخ القيامة تق غير مطمئن . ولم يكد أبو العلاء يصل الى هذا الموضع من قصيدته حتى أخذ شعره ينم عليه بسوء رأيه

في الدنيا ، فافتن فى ذمها والنعي عليها ، وكانت هذه القصيدة بادرة تنبىء بما سيؤول اليه أمره ومقدمة تدل على ماسينتهي اليه فى نظم اللزوميات

استنزل على الدنيا غضبة الله وكناها بأم دفر ، وبهذه الكنية دعاها فى شعره ونثره الى أن مات ، ثم تكلف فى وصفها وتشبيهها بالمرأة فجعل النهار محياها والشمس جمالها والليل شعرها الفاحم والثريا والسماكين شيبها الناجم فيه ، ثم عرض بأن الدنيا زانية تئد أولادها خشية ان تفتضح بهم ، وذلك رأي فصله غير مرة فى اللزوميات ، ثم بين حرص الكائنات الحية على النفس فلم يفرق فى ذلك بين الانسان والحيوان والطير ، ولا بين العامة والخاصة والانبياء . وذلك أيضاً رأي له فى اللزوميات . ثم عاد الى أبيه فهنأه بمنزله الجديد وأظهر الشك الشديد فى مصير الناس بعد الموت فقال

طلبت يقيناً من جهينة عنهم ولن تخبريني ياجهين سوي الظن

فان تعهديني ياجهين مسائلا فاني لم أعط الصحيح فأستغني

وهذا الشك أظهر أوصاف أبي العلاء في شعره الفني والفلسفي كما سترى في المقالة الثالثة . ثم لم يزل يذكر أباه بالخير يسهب مرة ويوجز أخرى حتى قال

ونادبة فى مسمعي كل قينة تغرد باللحن ابريء عن اللحن

فذكر بهذا البيت معنى له ردده غير مرة . ولكنه تكلف فيه هذا الجنس الثقيل . فأنت ترى ان هذه القصيدة تحنو حنواً تاماً من ملاءة

على حزن قد ملك قلب الشاعر ولسانه واستأثر بنفسه ووجدانه ، ولسنا ننكر على أبي العلاء هذا الحزن ولكن ننكر دلالة هذه القصيدة عليه . ثم ان لك من هذه القصيدة ما ينبئك بمستقبل هذا الصبي وما سيأخذ نفسه به من الشدة والعنف في كل شيء . فهو شديد في لفظه، شديد في معناه شديد في سيرته ، وعلى الجملة تمثل لنا هذه القصيدة حياة أبي العلاء العقلية في سن الرابعة عشرة ، وتدلنا على انه سيكون على حظ موفور من اتقان النظم المتكلف واجادة الصناعة المتعملة ورواية الشيء الكثير من اللغة والاحاطة بالشيء الموفور من أساليبها . ثم هي بعد ذلك كله تدل على ان دراسته اللغوية قد كانت متقنة محكمة فانا لا نعرف ان تكلفه قد اضطره الى لحنة منكرة أو غلطة شنيعة وان كان قد وضع أم بأزاء هل وللناس فيها قول كثير

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر في طوره الاول الى أن بلغ عشرين سنة ننتقل الى بقية أيامه بعد أن نلاحظ طائفة المؤثرات التي كونت نفسه وأعدتها لاستقبال ما سيلقاه من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ الرابعة حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقد أباه . وذلك كل ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى في هذا الطور . ثم هو بعد ذلك قد تمن الدرس اللغوي على أبيه فتأثر بعلمه وأخلاقه معاً ، ثم رحل الى حلب فأخذ عن شيوخها وتأثر بما لهم من علم وأدب وبما في المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقيما فيها عند أخواله فلقي من

حنانهم عليه وبرهم به ماترك في نفسه أثراً صالحاً . واستأنف الرحلة بعد ذلك الى مدينتين روميتين : هما انطاكية واللاذقية ، فدرس فيهما الكتب ، ولقي فيهما النصارى ، وسمع مقالات الفلاسفة ، وشهد آثار الحضارة الاغريقية ، ثم انتقل الى طرابلس ، فوعى ماشاء الله أن يعي : مما اشتملت عليه مكتبتها الكبرى من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك الي المعرة وقد فقد أباه ، وليس له من يقوم بأمره

الطور الثاني من حياته

١

بقي أبو العلاء في المعرة من سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة الى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة أي خمس عشرة سنة ، لايحدثنا عنه التاريخ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضي يومه وليله . ولا شك أنه قد عاش في هذه الايام عيشة الشعراء ، يقرض الشعر ، ويجالس من حضره من ظرفاء قومه . وهو في كل ذلك لايسعى الى التماس عيش ولا الى اكتساب قوت . فقد كانت له ثروة ضئيلة تقوم بحاجاته وهي ثلاثون ديناراً في السنة ، يغلها عليه وقف لقومه ، وقد خصص نصفها لخدمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً أي سبعة جنيهات ونصف يقضي منها حاجاته طول العام . لايشك التاريخ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يسد حاجة أشد الناس بؤساً وأكثرهم فقراً .

ولقد كان من اليسير على أبي العلاء أن يرتزق بشعره ولكنه لم يفعل ، وآثر الفقر وضيق ذات اليد على الثروة يراق في سبيلها ماء الوجه . ويحتمل في تحصيلها ذل السؤال ، وهنا تظهر آثار ما ورث عن أسرته وقبيلته من خلق العزة ، فأن هذه الآثار حين انضمت اليها فطرته السليمة ودراسته الفلسفية الصحيحة أغلت عليه قيمته ومنعته من ابتذالها ، فكره أن يكون كغيره من الشعراء يصوغ الاكاذيب ليتوج بها طائفة من المتغلبين الذين يظلمون الناس ويسلبون أموالهم لينفقوها في أهوائهم وملذاتهم . كره أبو العلاء ذلك ولا شك في أنه تصور شيئين عند ماخطر له خاطر التكسب بالشعر أحدهما : بشاعة الكذب وقبح أثره في نفس الكاذب ونفس المكذوب عليه . فان الكاذب اذا اطمأن الى هذا الخلق اعتاد الجراءة الخطرة ولم تكن للحياء في نفسه قيمة ، فهو يستحل كل شيء للحصول على ما يريد . وكذلك المكذوب عليه اذا سمع مايصاغ في مدحه من طوال القصائد غره ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلم وجور ، وقتل في نفسه ما عسى أن يكون لها من حس أو شعور ، وخيل اليه نقيصته فضيلة . ومذمته محمدة ونكره عرفاً ، فكانت حياته شراً على نفسه وعلى الناس .

وكذلك الذين يسمعون مدح الظلمة والثناء على المفسدين يخدعهم ما يسمعون فيكذبون أنفسهم ويصدقون الشعراء . فان كان لهم من فطنة و ذكاء ما يمنعهم من ذلك فان اليأس يدركهم لامحالة . اذ

يرون ظلماً يمدح ، وجوراً يعظم ، وفساداً يثنى عليه . الثانى : أن مايفيده من التكسب فى الشعر انما هو مال حرام قد استحل ظلماً ؛ وربما كان صاحبه مضطراً اليه ، وربما كان رزق صغار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك فى أن أصحابه لم يسلموه الا كارهين لم تذب عنه نفوسهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مغتصبه يلتذ به وصاحبه ينفق الليل فى لعنه واستعداء القضاء عليه . ولن ترى أقسى قلباً ولا أغلظ كبداً ولا أكدر طبعاً ولا أفسد مزاجاً من رجل يستمد لذته من ألم الناس ، وراحته من كدهم ، وسعادته مما يحيط بهم من ألوان الشقاء

كل هذه الخواطر خطرت لابى العلاء حين عرض له التكسب بالشعر فصادفت منه نفساً أبية وقلباً رحيماً ومزاجاً معتدلاً ورجلا مستعداً للزهد ، فصرفته عما تهالك الناس عليه وجعلته أعجوبة أيامه . فانا لا نعرف شاعراً في تلك الايام استكبر عن التكسب بالشعر . بل نكاد لا نعرف للشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به . نعم ان أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يمحو هذه الرذيلة . ولكن الرجل لا يؤخذ الا بعمله وليس عليه اذا صلحت سيرته ذنب المفسدين من الناس

ولقد ظن مرجليوث أن أبا العلاء تكسب بشعره في طوره الاول ، وخيل اليه انه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قواد الفاطميين . ولكنه لم يستطع أن يقيم على ذلك برهاناً ولا أن يثبته

بدليل . أما نحن فأبو العلاء عندنا أصدق من مرجليوث . وهو قد حدثنا فى مقدمة سقط الزند أنه لم يمدح أحداً ولم يستفد بشعره مالا فان كان قد ورد فى ديوانه شيء من المدح وكذبه فانما ذهب اليه مذهب الرياضة وتمرين القوة الشعرية . ولذلك لاتجد في مدائحه أسماء معروفة للامراء الحمدانيين والعبيديين فى عصره . على انه قد وهب مدائحه هبة عادلة فجعل ما يصلح منها لله وقفاً على تمجيده وتعظيمه ، وما يصلح للناس وقفاً على أشد الاخيار استحقاقاً له ، واستقال الله مما لايصلح لشيء . على أن لأبى العلاء مدائح هى مستثناة من هذا كله وهى التى بعث بها الى أصدقائه جوابا عما بعثوا اليه من قصائدهم أو نحو ذلك . فهذه القصائد لم يعتذر منها أبو العلاء . بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والاشخاص الذين أرسلت اليهم وان كان قد منعه الحياء من ان يذكر مدائحهم له وقصائدهم فيه . وجملة القول ان الوراثة وخلق الحياء وكبر النفس والانفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد اشتركت في حرمان أبى العلاء لذة التكسب بالشعر في طور شبيبته

٢

شهد أبو العلاء أثناء اقامته بالمعرة ما فصلناه في المقالة الاولى من الفتن العظيمة والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والروم . وقد كانت هذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة الى سنة ست وثمانين وثلثمائة : وهي السنة التى مات فيها العزيز صاحب مصر . وقد

قدمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي كاتب بكجور رحل الى العزيز بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه . فأغراه بأخذ حلب ودبر له تلك الحروب التى كانت شراً على حلب ومصر معاً . وستعرف عند الكلام على رسائل أبى العلاء أنه كتب رسالتين الى أبى القاسم المعروف بالوزير المغربي . وهو ابن أبى الحسن هذا . احداهما رسالة المنيح والاخري رسالة الاغريض فلم كتب اليه هاتين الرسالتين ؟ اما رسالة الاغريض فقد كتبها اليه تقريظا لكتاب أختصر به اصلاح المنطق لابن السكيت ، وأما الاولى فهى التى نجهل موضوعها ، وقد عني مرجليوث نفسه بالبحث عن الغرض الذي كتبت فيه فلم يظفر بطائل ذلك أن مرجليوث يجهل الوزير المغربي فلا يعرف أكتب أبو العلاء الى أبي القاسم أم الى أبيه وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي . بل هل هما شخص واحد ام هل هما شخصان ؟ كل هذه مسائل لم يستطع مرجليوث أن يجزم فيها بشي ، ولما كان لايرتاب فى أن المغربي الذى يجهل حقيقة اسمه وشخصه قد أغري العزيز بأخذ حلب فقد ظن أن رسالة المنيح التى كتبها أبو العلاء الى الوزير المغربي انما هي رسالة سياسية تتصل بما بين حلب ومصر من الفتنة وانتقل من ذلك الى ترجيح أن المعرة قد كانت تميل الى مصر . وان أهلها قد ندبوا أبا العلاء للاجابة عن رسالة سياسية كتبها اليهم هذا الوزير

والحقيقة أن المسألة تحتاج الى عناء كثير لغموض الرسالة التي

كتبها أبو العلاء وضياع الرسالة التي كتبها المغربي . فأنا لا نعرف في رسالة أبي العلاء الامدح الوزير والافتتان به في الثناء على أدبه وان أهل المعرة فرحوا برسالته • وانه عاجز عن توفية حقها من الثناء وعن أن يجيب عليها بما هي اهل له ، ولا شيء . أكثر من ذلك • لكننا لانشك فى أن الوزير المغربي انما يطلق على أبي القاسم وحده لاعلى أبيه ، وفى أن أبا القاسم هذا قد كان طريد المصريين قتلوا أباه ونكبوا أسرته فخرج يؤلب عليهم عرب الشام وظفر من ذلك بالشيء الكثير ، ثم زار بغداد والموصل فى خطوب لاحاجة لنا الى شرحها الآن : ومات سنة سبع عشرة وأربعمائة وهو مغضوب عليه من خلفاء مصر وبغداد جميعا ، وقد ولد أبو القاسم هذا سنة سبعين وثلثمائة . فكان فى أيام الحروب التي دبرها أبوه أصغر من أن يتناول المسائل السياسية ، والف كتابه الذى قرظه أبو العلاء سنة سبع وثمانين وثلثمائة ، أي فى ولاية الحاكم : فلا شك فى أنه لم يكتب الى أبي العلاء وقومه أيام العزيز . أى لم يكتب اليهم ليستخفهم الى نصر المصريين : فان كان قد كتب اليهم أيام الحاكم فقد عرفنا انه كان مغاضبا لهذا الخليفة . فلا شك اذا فى أنه كتب اليهم يؤلبهم عليه اذا كانت رسالته سياسية

على أن هناك مايمنع هذا فانا نجده يلقب في رسالة أبي العلاء بالوزير : وهو لم ينل هذا اللقب الا بعد أن يئس من فشله فى تأليب

الناس على الحاكم ورحل الى الجزيرة والعراق ونحن نرجح ان هذه الرسالة لم تتناول السياسة اوعلى اقل تقـديرلم تتناول السياسة المصرية وأكثر ظننا أن رسالة أدبية كتبت الى أبي العلاء فأجاب عنها ، فان كان قد ذكر أهـل المعرة فتلك عادة له في كثير من رسائله . لذلك نميل الى أن أبا العـلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب فى طوره الاول والثانى الى أن ارتحـل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة كما سترى بعد قليل

٣

وقد اتفق أكثر المؤرخـين الذين كتبوا عن أبي العـلاء على انه كان اثناء شبيبته في المعرة يجالس الظرفاء . ويتصرف فى فنون الهزل والجد . ويلعب النرد والشطرنج . ويقول انه يحمد الله على العمى كما يحمده غيره على البصر

فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه فى الهزل والجد فأمر ليس فيه نكير عليه بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه فى فن الشعر . واما لعبه النرد والشطرنج فيحتاج الى شيء من التحقيق . ومنشـت فى احدى اثنتين . اما ان تكون الرواية مكذوبة مصـدرها المبالغة والاغراق فيما شاع من ذكاء الرجـل وقوة حسه وصدق فطنته واما ان يكون لعبه الشطرنج قد كان باحجار معلمة تميزها الايدي وذلك شيء لم نصل الي معرفته الآن . وربما كان يلعب الشطرنج بـ[illegible] كما [illegible]

اهل الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمده الله على العمى كما يحمده غيره على البصر فلا يدل الا على ثقة عقله واطمئنان نفسه الى هذه الحياة واحتماله مافيها من خير وشر حين عرف ان الحزن والتفجع لايغنيان عن المرء شيئا . وان الاسف لايرد فائتاً ولا يستدرك فارطا فهى كلمة تسلية وعزاء اكثر من ان تكون اخباراً صادقاً فان ذهاب بصره لم يزل يثير فى نفسه شيئا من الحزن ويكلفه الواناً خاصة من الشدة حتى فى ايام حكمته وفلسفته • روي القفطى : انه كان يحب الاستتار في كل شيء ويقول ان العمى عورة فيجب الا يظهر الناس عليه لذلك اتخذ له نفقا يأكل فيه على غير مرأى حتي من خادمه الذى ارتفعت بينه وبينه الكلفة وزال الحجاب . قال القفطي وقد اكل ذات يوم دبسا فسقطت قطرة منه علي صدره وهو لايدري فلما خرج للدرس رأى الطلاب ذلك . فقال له بعضهم ياسيدى اكلت دبساً فأسرع بيده الى صدره وقال نعم . لعن الله الشره . فهذا يدل على انه لم يكن يرى العمى خيراً وان تحدث بذلك غير مرة نعم انه قد تعزى عنه وصبر عليه وكان يذكر نفسه بالضرير ولكن ذلك ليس الا اثراً من آثار اطمئنانه الفلسفي كما قدمنا

٤

والظاهر ان هذه الحياة التى احتملها ابو العلاء في المعرة قد ثقلت عليه فيما . ورأى انما لا يصلح له . وان نفسه لاتستطيع أن تطمئن

الى عيش ماؤه الخمول وقلة العمل ، وأن المعرة لاتحتوي من العلم على ما يحتاج اليه ، وكذلك مدن الشام ، وان بغداد هى دار العلم وموطن الأدب والفلسفة . فاذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج اليه من العلم والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يغالى بنفسه ، ولعله كان يطمع في الشهرة والصوت البعيد . وليس الى ذلك من سبيل الا بغداد

وقد ذكر مؤرخوه أنه انما سافر الى بغداد شا كياً تعرض صاحب حلب لما في يده من الوقف الضئيل . وقد قدمنا مافى ذلك من الشك عندنا وعند مرجليوث وسلامون

ونحن نعتقد ان حب العلم وطلب الشهرة وسعة العيش وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت اليه من الاختلاف والفتن هى التى كونت في نفس أبى العلاء عزمه على الرحلة عن بلاد الشام الى بلاد العراق

رحلته الى بغداد

مدينة بغداد

١

في سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المنصور العباسي فى اقامة مدينة يتخذها حضرة لملكه حين تأتى بالهاشمية

التى أقامها أخوه أبو العباس بن السفاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفى سنة تسع وأربعين ومائة تم بناء المدينة ، فانتقل اليه المنصور ، وأصبحت حاضرة العالم الاسلامى الذى خضع لبنى العباس بالفعل أو بالاسم الى أن سقطت فى أيدى التتار سنة ست وخمسين وستمائة

وفيما بين اقامة المنصور لها واسقاط التتار اياها اختلفت عليها أطوار رقي وانحطاط فى كل شئ . فكانت حين أقامها المنصور مدينة جميلة عظيمة العمران تزدان بقصر الخلافة والقبة الخضراء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفر عليها المنصور أسباب النعمة والترف ، فساق اليها الماء ينفذ الى الدور والدروب ، حتى لا يتكلف أهلها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخم عمرانها ، وتجاوزت خططها ما أحاط بها من السور ، وأصبحت مقر الأسرة المالكة من بنى العباس . ومقام الاشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الاسلامية ، وكعبة يقصد اليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة . ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الاطباء والمنجمين ، ومن التراجمة والمعربين

وكان سلطان بنى العباس يقوى بحسن بلائهم فى جهاد الروم ؛ فينشأ عن قوة الدولة السياسية أمن البلاد وانتظام الجباية ، فيكثر ما يحمل الى بغداد من الاموال . وانما كان يحمل اليها ضرائب العالم

الاسلامي كله ، حاشا بلاد الاندلس . فكانت هذه الاموال الكثيرة والقوة السياسية العظيمة ، تستهوى أفئدة الناس الى بغداد ، فيأتون اليها ، ومنهم من يلتمس بها المقام لتحصيل القوت بالتجارة والصناعة ، ومنهم من يطلب حياة المناصب والدواوين ، ومنهم من يبتغى الصيت بالعلم والأدب ، ومنهم من يريد أن يلم بالمدينة ريثما ينشد الخليفة أو أحد أعوانه قصيدة تملأ يديه بالمال ، ثم ينقلب الى أهله راضيا مسروراً

والمدينة بعد قائمة على الجانب الغربي لدجلة : وهى طيبة الهواء صافية الجو ، نقية أديم الشمس . فلما زهت وزارة البرامكة وعظم سلطانهم بنى جعفر بن يحيى فى أيام الرشيد قصراً فخما فى الجانب الشرقي للنهر . وانما أراد أن ينفرد فيه لألوان لهوه وخلاعته فيما يقول المؤرخون ، ولاظهار سلطانه وتدبير أمره فيما نعتقد . فلما أحس جعفر من الرشيد سوء الظن وخشى أن يسوءه مكان هذا القصر زعم له أنه انما بناه للمأمون . فقبل الرشيد منه . وكان هذا القصر السبب الاول فى اقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقي لدجلة فأقام المعتضد التاج ، وأتمه المكتفى . وانتقل الخلفاء اليه حيناً . كما أن اتساع العمران ببغداد وازدحام السكان فيها . وحنين الناس اليها من أطراف الارض زهد فيها الخلفاء . فبني المعتصم سر من رأى وأقام بها الخلفاء حينا . على أن ضعف السلطان العباسى . وقوة المتغلبين من الترك والديلم ، ثم كثرة الفتن التي نشأت عن تشغب الجند . وثورات

الحنابلة ، والخلاف بين السنية والشيعة ، وانهماك الخلفاء والملوك في اللذة ، وكسلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التى أقامها المنصور وبنوه ، كل هذه الاسباب أصابت بغداد بشيء من التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من النكبات على كثرتها وان غير رسومها وشوه محاسنها لم يغير شيئاً من بنائها الخيالي الذى كان في نفوس العالم الاسلامي كافة ، فقد بقيت فى نفوسهم مدينة العلم ودار الخلافة وحاضرة الاسلام . وكان لفظ مدينة السلام اذا أطلق مثل فى نفوس الناس صوراً مختلفة هى المثل العليا للرقي عنده ، فهو يمثل فى نفس التاجر أرقى مدن التجارة ثروة وأحسنها نظاما وأكثرها أمناً ، وفي العالم أرقى مدن العلم درساً وأكثرها عدد علماء نابغين وأوفرها كتباً ، وكذلك الحال فى الاديب وغيره من أصحاب الفنون والصناعات

فأما الفقهاء والمتكلمون فحدث ما شئت عن شغفهم ببغداد وهيامهم فيها ، وعما كان لهم من مجالس المناظرة والجدال . حدث ما شئت ولا تخش معترضاً أو مكذباً . ولكن خف شيئاً واحداً يمكن أن ينالك منه ما تكره ، وهو ذلك الأسى المؤلم الذى يملأ قلبك اذا ذكرت هذا المجد العلمى القديم الذى اندرس ولم يورثنا الا الحسرة والاحاديث

لم تكن الحالة السياسية فى بغداد راقية أيام أبى العلاء ، بل

كانت في شر منازلها من الضعف والافتراق . خليفة مغلوب على أمره وملك من بني بويه قد عجز عن تدبير ملكه ، وجند لا ينفكون في ثورة وهياج لسوء التدبير وكثرة المطامع وانقطاع الارزاق

فأما الحياة العلمية فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي غضة نضرة . وربما امتاز عصر أبي العلاء بالمجامع العلمية ببغداد ، فقد كان للأدباء على اختلافهم مجمع زعيمه الشريف الرضي ، ومجمع آخر حول الوزير سابور بن أردشير الذي خصص الثعالبي في اليتيمة فصلا لمداحه وكان هناك مجامع فلسفية وكلامية منها العامة التي يشهدها الناس كافة كمجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصة التي لا يشهدها الا أفراد تآخوا واتفقوا على ألا يحضر اجتماعهم الا من نحا نحوهم في الرأي كالمجمع الذي كان يلتئم يوم الجمعة من كل أسبوع في بيت أبي أحمد عبد السلام ابن الحسين البصري صاحب الصوت البعيد في علم تقويم البلدان . وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس من أئمة اللغة والفقه والكلام وحسبك أن تعلم ان أبا حامد الاسفراييني - وهو من فقهاء الشافعية - كان يحضر درسه في الفقه سبعمائة من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون والأساتذة المعلمون . والرجوع الى ترجمته في وفيات الأعيان يدلك على صحة ما نقول

أما مجالس المناظرة في الفقه والكلام فيمثل حسن حضرها شعر أبي العلاء ونثره أحسن تمثيل . وكان بينه وبين عبد ... أبي العلاء مكاتبات

عامتان انفردتا بالشهرة فى الآفاق وبالخلود في التاريخ : احداهما قديمة أسسها الرشيد وهي بيت الحكمة ، والاخرى حديثة أنشأها سابور بن أردشير سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وقد وصفها ياقوت عند كلامه على محلتها وهى بين السورين فقال : انها اشتملت على أصح الكتب وأوثقها في كل فن وقلما خلا كتاب من كتبها من خط امام معروف، قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة حين دخل السلاجقة بغداد

ولئن كنا قد أطلنا القول في وصف بغداد فما أدينا بعض حقها التاريخي من حيث هى مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة والمدن الكبرى الاوربية عامة عندهم الآن ، فانك لاترى في العالم الاسلامي كله شاباً أتم الدرس في بلده الا وهو يتحرق شوقاً الي الرحلة الى احدى هذه المدن ليدرس العلم في أصفى موارده وأعذب مناهله ، وكما أن ناساً يذهبون الى هذه الحواضر الاوربية للهو واللعب لا للدرس والتحصيل فقد كان ناس فى تلك العصور يرحلون الى بغداد لا يريدون الا الفسق والمجون

ومن هنا نقل ذم بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذم باريس بل القاهرة طائفة منا الآن ، وكذلك ذمت بغداد بالغلاء وانها لا تصلح الا للمترفين الذين يملكون القناطير المقنطرة ، وذمها بعض الاعراب بأن أهلها متحضرون ، وكأن اعرابياً دخلها فألجأه الفقر

الى خان حقير فلما عبثت بجسمه حشرات الفراش ذم المدينة كلها بكثرة البراغيث

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب خصائص أشبه بالاساطير التي تحيط بتاريخ رومية ، فاذا أردت أن تعرف تفصيل ذلك فاقرأ ما كتب في تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد ذكرها ياقوت في معجمه الجغرافي بتفصيل لا بأس به

٢

الى هذه المدينة التي مثلنا صورتها في نفوس الناس وحقيقة حياتها التاريخية رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلثمائة لتلك الاسباب التي فصلناها آنفاً ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحوم جورجي زيدان بك ان أبا العلاء دخل بغداد مرتين . ولسنا نعرف ذلك في شعر أبي العلاء ولا في نثره ولا فيما كتب عنه القفطي والذهبي وياقوت والصفدي وهم الذين ينبغي أن يعتمد عليهم في تاريخه . وكذلك لم يذكر مرجليوث وسلامون ودائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون أنه دخلها مرتين . وذكر ذلك الاستاذ هيار الفرنسي في كلمة موجزة كتبها عنه في كتابه المختصر المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكأنه اختصرها من ابن خلكان . والراجح عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين وثلثمائة فمكث فيها الى رمضان سنة أربعمائة . فالتبس الامر على ابن خلكان وقلده هيار وجورجي زيدان بك من غير بحث ولا تفكير

٣

والظاهر ان أم أبي العلاء مانعت في سفر ابنها الى بغداد بادئة الامر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته وقد أعد له خاله أبو طاهر سفينة انحدر بها في الفرات حتى بلغ القادسية . وهناك لقيه عمال السلطان فاغتصبوا سفينته واضطروه الى أن يسلك طريقاً مخوفة الى بغداد . فلما وصل اليها نظم قصيدة قدمها الى أبي حامد الاسفراييني الذي قدمنا ذكره يصف فيها سفره ويصور طريقه البرية الى بغداد تصويراً حسناً ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرض على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودته ويستعينه على رد سفينته اليه .
وفي هذه القصيدة يقول

لا وضع للرحل الا بعد ايضاع فكيف شاهدت امضائي وازماعي
يا ناق جدي فقد أفنت اناتك بي صبري وعمري وأحلامي وأنساعي
اذا رأيت سواد الليل فانصلتي وان رأيت بياض الصبح فانصاعي
ولا يهولنك سيف للصباح بدا فانه للهوادي غير قطاع
الى الرئيس الذي اسفار طلعته في حندس الخطب ساع بالهدى شاع
يممته وبودي أنني قلم أسعى اليه ورأسي تحتي الساعي
على نجاة من الفرصاد أيدها رب القدوم بأوصال وأضلاع
تطلى بقار ولم تجرب كأن طليت بسائل من ذفار العيس منباع
ولا تباي بمحل ان ألم بها ولا تهش لاخصاب وامراع

سارت فزارت بنا الانبار سالمة ... تزجى وتدفع فى موج ودفاع

والقادسية أدتها الى نفر ... طافوا بها فأناخوها بجعجاع

ورب ظهر وصلناها على عجل ... بعصرها في بعيد الورد لماع

بضربتين لظهر الوجه واحدة ... وللذراعين أخرى ذات اسراع

وكم قصرنا صلاة غير نافلة ... فى مهمه كصلاة الكسف شعشاع

وما جهرنا ولم يصدح مؤذننا ... من خوف كل طويل الرمح خداع

في معشر لجبار الرمى أجمعها ... ليلا وفى الصبح القيها الى القاع

ياحبذا البدو حيث الضب محترش ... ومنزل بين أجراع وأجزاع

وأغسل طمرى سبعاً من معاشرتي ... في البيد كل شجاع القلب شراع

وبالعراق رجال قربهم شرف ... هاجرت فى حبهم رهطي وأشياعى

على سنين تقضت عند غيرهم ... أسفت لا بل على الايام والساع

اسمع أبا حامد فتيا قصدت بها ... من زائر لجميل الود مبتاع

مؤدب النفس أكال على سغب ... لحم النوائب شراب بأقناع

رضى وانصف الا أنى ربما ... اريت غير مجيز خرق اجماع

وذلك انى أعطى الوسق منتحياً ... من المودة محضى لود بالصاع

ولا أثقل فى جاه ولا نشب ... ولو غدوت أخا عدم وادقاع

من قال صادق لئام الناس فت له ... قول بن ... قد أسمعت اسماعى

كأن كل جواب أنت ذاكره ... شنف ... نذ ... سمع نواعى

ن لهدايا كرامات لآخذه ... ن كل ... لا ... و ...

ولا هدية عندي غير ماحملت ... عن المسيب ارواح لقمقاع
ولم أكن ورسولي حين ارسله ... مثل الفرزدق في ارسال وقاع
مطيتي في مكان لست آمنه ... على المطايا وسرحان له راع
فارفع بكفي فاني طائش قدمي ... وامدد بضبعي فاني ضيق باعي
وما يكن فلك احمد الجميل به ... وان اضيعت فاني شاكر داع

فانظر اليه كيف بدأ قصيدته بهذا المطلع الذي يمثل قوة عزيمته وشدة شكيمته وان لم يشتمل على معنى طريف ولا على بدع ، يقول الشعراء ، ثم انظر كيف احسن مداعبة ناقته وحثها على السير في قوله :

ولا يهونك سيف للصباح بدا ... فانه للهوادي غير قطاع

ثم أخذ في ذكر سفينته وانحدارها في الفرات وجور العمال عليه عند القادسية متلطفاً في الوصف متخيراً فرائد اللفظ ، واذ كان انما قدم هذه القصيدة الى فقيه فقد احسن الاحسان كله حين خاطبه في وصف سفره البرى باصطلاح الفقهاء ، فذكر مايلزم السفر البعيد في الصحراء من قصر الصلاة والتيمم والجمع بين الفريضتين ، ثم انظر ابداعه في ذلك اذ كنى عن عدد رفاقه وعن سراهم بالليل وتفرقهم بالنهار بما يفعل الحاج اذ يجمع حصا الجمار ليلة المزدلفة ثم يفرقها اذا أصبح . وانظر الى تلطفه في عرض حاله على الفقيه في صورة فتوى وتعريضه بأنه يجزي المحسن اليه أضعاف احسانه فيصطنع الربا من غير ان يخالف

اجماع المسلمين على تحريمه . وهو فى كل ذلك لاينسى نفســه ولا يغفل عن تسطير اخلاقه وتعـديد شمائله ، والفخر بانه لايلجأ الى الناس فى اتقاء الفقر والتماس القوت . وانظر كيف عرض حاجته فى استرداد السفينة على الشيخ بأعذب لفظ وأرق لهجة وأحلى أسـلوب ، وكيف جمع بين الاعتراف بالضعف والافتخار بعزة النفس ، وكيف أعفى ممدوحه من الالحاح وجزاه على النجح حمداً وثناء وعلى الاخفاق شكراً ودعاء ، فلم يكله الى الندم ان قصر ولم يؤسه من الثواب ان اجتهد .. كل ذلك فى لفظ متين واسلوب رصين قلما عثرت فيه بكلمة نابية أو تركيب فج أو معرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغواً فى المدح أواسرافاً فى الخشوع .
على ان هذه القصيدة لم تلق عضداً من أبى حامد فلم يردسفينةالشاعر عليه لامر لم يفصله التاريخ .

وما نظن الا ان الرجـــل قد اجتهد فاصابه الاخفاق ؛ وجـــد غيره فى حاجة أبى العـلاء فقضاها ، وهو رجـــل يعرف بأبى حمــد الحـكاري .

وقد شكر أبو العلاء هذه النعمة لآل حكار بعـد احتجابه بمعـرة النعمان فى قصيدة جميلة بعث بها فى صحيفة خازن دار العلم ببغداد وفيها يقول :

وعن آل حكار جرى سمر العلا   بأكمل معنى لا تقص ولا غمط
فان ينسهم أمر السفينة فقده   فليس بمنسي غرق ولا سحط

أولئك أن يقصر بك الجاه ينهضوا بجاه وان يبخل بنائله يعطوا

وهذه الابيات وما بعدها تمثل اعتراف الرجل بالجميل وشكره للصنيعة أحسن تمثيل

كيف عرفه الناس ببغداد

٤

لا يحدثنا التاريخ بشيء مفصل عن دخول ابي العلاء ببغداد وعن لقاء الناس له . واحتفالهم به. ولكن الرجل قد كان له شيء من الشهرة سبقه الى العراق : ولعل قصيدته التى ساقها الى أبى حامد لفتت الناس اليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبرا لا يكاد يعلمه الناس حتي ينسالوا الى زائرهم من كل وجه ليهدوا اليه الكرامة وليختبروه ويبتلوا علمه : فلا شك فى أنهم سعوا الي أبى العلاء فلما جالسوه وناقلوه القول فى فنون الادب بهرهم منه علم جم وفضل كثير فرحبوا به وخلطوه بأنفسهم كما قال أبو العلاء فى احدى رسائله الى خاله أبى القاسم بعد رجوعه الى المعرة(ورعاية الله شاملة لمن عرفته ببغداد فقد أفردونى بحسن المعاملة واثنوا علي فى الغيبة وأكرمونى دون النظراء والطبقة) وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفي عن القاضى أبى الطيب طاهر بن عبد الله : قال كتبت الى أبى العلاء المعرى الاديب حين وافى بغداد وكان قد نزل فى سويقة غالب

وماذات درلايحـل لحـالب ... تناوله واللحم منها محلل
لمن شاء في الحالـين حيا وميتا ... ومن رام شرب الضرفهو مضلل
اذا طعنت في السن فاللحم طيب ... وآكله عند الجميع مفضل
وخرفانها للأكل فيها نزازة ... فما لحصيف الرأى فيهن مأكل
وما يجتنى معناه الا مـبرز ... عليم بأسرار القلوب محصل

فأجابني وأملى على الرسول فى الحال

جوابان عن هذا السؤال كلاهما ... صواب وبعض القائلين مضلل
فمن ظنـه كرما فليس بكاذب ... ومن ظنـه نخـلا فليس يجهل
لحومهما الاعناب والرطب الذي ... هو الحل والدر الرحيق المسلسل
ولـكن ثمار النخل وهي غضيضة ... تمر وغض الـكرم يجنى ويؤكل
يكلفنى القاضى الجليل مسائلا ... هي النجم قدرا بل أعز واطول
ولولم أجب عنها لـكنت بجهلها ... جديرا ولـكن من يودك مقبل

فأجبته عنه وقلت

أثار ضميرى من يعز نظيره ... من الناس طرآ سابغ الفضل مكمل
ومن قلبـه كتب العلوم بأسرها ... وخاطره فى حدة النار مشعل
تساوى له سر المعاني وجهرها ... ومعضلها باد عليـه مفصـل
ولمـا أثار الحب قاد منيعـه ... أسير [illegible] البيان مكبـل
وقربه من كل فهم بكشفـه ... وايضاحه حتى [illegible] مغفـل
وأعجب منه نظمه الدر مسرعاً ... ومرتجـلا من [illegible]

فيخرج من بحر ويسمو مكانه　　جلالا الى حيث الكواكب تنزل
فهنأه الله الكريم بفضله　　محاسنه والعمر فيها مطول

فأجاب مرتجلا وأملى على الرسول

الا أيها القاضي الذى بدهائه　　سيوف على أهل الخلاف تسلل
فؤادك معمور من العلم آهل　　وجدك في كل المسائل مقبل
فان كنت بين الناس غير ممول　　فأنت من الفهم المصون ممول
اذا أنت خاطبت الخصوم مجادلا　　فأنت وهم مثل الحمائم أجدل
كأنك من في الشافعي مخاطب　　ومن قلبه تملى فما تتمهل
وكيف يرى علم ابن ادريس دارساً　　وانت بايضاح الهدى متكفل
تفضلت حتى ضاق ذرعي بشكرما　　فعلت وكفى عن جوابك اجمل
فعذرك في أني أجبتك واثقا　　بفضلك فالانسان يسهو ويذهل
وأخطأت في أنفاذ رقعتك التى　　همى المجد لى منها اخير وأول
ولكن عدانى أن أروم احتفاظها　　رسولك وهو الفاضل المتفضل
ومن حقها أن يصبح المسك عاطرا　　بها وهي في أعلى المواضع تجعل
فمن كان فى أشعاره متمثلا　　فأنت امرؤ فى العلم والشعر أمثل
تجملت الدنيا بأنك فوقها　　ومثلك حقا من به تتكمل

فهذه المحاجاة الفقهية التى أظهرت اتقان أبى العلاء لدرس الفقه كما ظهرت سرعة بديهته . وان خلت من الحقيقة الشعرية . انما كانت من غير شك حين ظهر القاضى على القصيدة التي بعث بها أبو العلاء

الى الاسفرايينى ورأى الشاعر قــد تعرض فيها للفقه وأحكامــه فأحب أن يختبره ويمتحنه ولاشــك فى أن أسفار هــذا الامتحان عن نجاح الشاعر قد حببــه الى طائفة كبيرة من الفقهاء • وقد قص أبو العلاء فى رسالتــه الى خاله أبى القاسم على أن خاله أبا طاهر قد أرسل كثيراً من الـكتب الى أصدقائه ببغــداد يوصيهم به · فـكانوا كلما عرضت له حاجة احبوا قضاءها فأبى عليهم ايمانا بقول زهير

ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يعفها يوما من الذم يسأم

فهــذا كله قد عرف ابا العــلاء الى الناس وجمعهم حوله بمدينــة السلام

حياته العلمية والادبية ببغــداد

٥

لن تظفر من التاريخ بشئ ان أردت أن تسأله كيف كان ابو العلاء يدرس العلم ببغداد . ولـكن مما لاشك فيه انه لم يجلس مجلس التلميذ من احد وانما كان يسعى الى دروس العلماء ومجالسهم كما يسعى النــد الى الند والنظير الى النظير ، وقد حدثنا ابو العلاء عن نفسه انه منذ بلغ العشرين لم يحتج الى ان يطلب العلم من احــد فى العراق ولا فى الشام

وروى المؤرخون أن أهــل بغــداد قرأوا على أبى العــلاء ديوانه سقط الزند وهو خــبر يحتاج الى شيء من روية فان سقط الزند

لم يجمع ولم يصر كتاباً الا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا الديوان قصائد هن الجياد الغر لم ينظمهن الشاعر الا فى عزلتـه كرثائه لامـه ، وكالقصائد التى بعث بها الى اهـل العراق ، فلعل البغـداديين قد رووا عنه ما كان قد نظم من الشعر فى شبيبته ، وليس ذلك بالشيء الـكثير . فمن الميسور ان نحكم بأن أبا العلاء لم يكن في بغداد أستاذاً ولا تلميذاً . على أنه انما رحـل لامور منها الدرس ، فـلا ريب في أنه قد زار المـكتبتين اللتين قـدمنا ذكرهما . وقـد أشار المؤرخون الى زيارته مكتبـة كانت في يد عبـد السلام بن الحسين البصري ، ونظنها مكتبـة سابور بن أزدشير التي أنشـأها بين السورين سنة احـدى وثمـانين وثلثمائة ، وهي التى يسميها أبو العـلاء فى ديوان سقط الزند دار العلم

قال القفطي والذهبي : فعرض عليـه عبد السلام ما فى مكتبتـه من الـكتب فلم ير فيها شيئاً غريباً اذ كان قـد قرأها كلهـا بطرابلس الا ديوان تيم اللات فاستعاره منه ، وسافر الى المعرة وهو معه فرده اليه مع القصيدة المشهورة التى مطلعها

هات الحديث عن الزوراء أو هيتا ... وموقد النار لا تكرى بتكريتا

وهـذا الخبر خطأ من غـير شك يكـذبه سقط الزند نفسه ، فان ابا العلاء انما استعار تيم اللات من صحبه وتمليذه ابى القاسم التنوخى القاضى ، ولم يأخذ الـكتب معه الى المعرة وانما تركه عند عبد السلام

واوصاه ان يرده الى صاحبه . فلما وصل الي المعرة أشفق ان يكون عبد السلام قد نسي امر هذا الكتاب فنظم هذه القصيدة وبعث بها الى ابي القاسم يقص عليه القصة ، لا الى عبد السلام وفيها يقول ،

اهدى السلام الى عبد السلام فما ... يزال قلبي اليه الدهر ملفوتا
سألته قبل يوم السير مبعثه ... اليك ديوان تيم اللات ماليتا
هذا لتعلم أنى مانهضت الى ... قضاء حج فأغفلت المواقيتا

فأنت تري ان القفطى والذهبى قد كتبا هذا الخبر من غير تثبت ولا اناة ، وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزند . ومهما يكن من غموض التاريخ في شأن ابى العلاء ببغداد فانه قد دخل مكاتبها وقرأ ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ، ومن دواوين الادب واللغة ، وعرف العلماء وحضر مجالس درسهم ومناظراتهم ، واشترك فى المجامع العلمية والادبية العامة والخاصة ، فكان يحضر مجمع سابور بن أردشير وفيه يقول

وغنت لنا فى دار سابور قينة ... من الورق مطراب الاصائل ميهل

وكذلك كان يحضر المجمع الخاص الفلسفى الذي كان يتألف يوم جمعة بدار عبد السلام البصرى ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها اليه

تهيج أشواقي عروبة انها ... اليك ذوتني عن حضور بمجمع

وكأن هذا المجمع السري هو الذى سمه اخوان الصفاء شيوع هذا اللفظ بين المسلمين فى ذلك العصر ودلالته خاصة على جمعية فلسفية

تشترك فى الاغراض والآراء وذلك حيث يقول

كم بلدة فارقتها ومعاشر   يذرون من أسف علي دموعا
واذا أضاعتنى الخطوب فلن ارى   لوداد اخوان الصفاء مضيعا
خالت توديع الاصادق للنوى   فمتى أودع خلى التوديعا

وكان يحضر مجمع الشريف المرتضى وسيأتى لذلك ذكر خاص .

قال مرجليوث وسلامون : وكما كان الشعراء في رومية القديمة ينشدون الجمهور أشعارهم في الميادين العامة كان شعراء بغداد ينشدون قصائدهم فى مسجد المنصور

ولسنا ننكر عليهما ما قالا . وانما ننكر أن يكون الشعراء قد ورثوا هذه العادة عن غيرهم من الامم . فما زالوا يتناشدون أشعارهم بملأ من الناس فى جاهليتهم واسلامهم ، وفي بداوتهم وحضارتهم . ومن الاطالة التي لا خير فيها أن نتعرض لاثبات ذلك بالبرهان . وقد كان ابو العلاء يحضر هذه المجالس الشعرية بمسجد المنصور . ولعله كان ينشد أشعاره فيه . فهذا يدل على ان ابا العلاء لم يترك بيتاً من بيوت العلم ببغداد الا ولجه ، ولا مجلسا من مجالس الادب الا حضره ولا بيئة من بيئات الفلسفة الا اشترك فيها . ومن الواضح تأثير ذلك كله في حياته العقلية والخلقية . والذى يدرس تاريخ هذا العصر يعرف أن الصلة قد اشتدت فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن سبكتكين فيها من بعد الاثر وكثرة الفتوح

فلاجرم كثرت صلات أهل الهند ببغداد وانتشرت عروضهم وتجارتهم بالعراق فوفد الوافدون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤهم ومقالاتهم الدينية والفلسفية

ولعل ما كتب البيروني الذي عاصر أبا العلاء عن الهند قد وصل الى بغداد . ومن هنا نستطيع ان نجزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلسفة الهندية وعقول المسلمين لم تكن الا في هذا العصر

فلنذكر هذه القضية فانها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة أبي العلاء

فشله في بغداد

٦

قدمنا أن الشاعر انما رحل الى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش ويفر من الحياة السياسية السيئة بحلب . فأما الشهرة فقد ظفر بها اذ لم يبق من أدباء بغداد وعلمائها وفقهائها من لم يعرفه ولم يعجب به . وأما الدعة السياسية وخفض العيش فلم يوفق اليهما . ذلك أن حال العراق لم تكن خيرا من حال الشام ولاسيما في عهد أبي العلاء ببغداد فإن بهاء الدولة الذي كان يملكها حينئذ لم يكن ذلك الملك القوي الحازم بل كان ضعيفا عاجزا فانتقضت عليه الامور غير مرة . وكذلك لم يتح لأبي العلاء من الثراء ما كان يريد ، فقد تشدد في عفته و[illegible]

التكسب بالشعر وامتناعه عن سؤال الناس وضنه بكرامة نفسه جعل وصوله الى الثراء أمرا لاسبيل اليه ، فهو لايمدح ملكا ولا وزيرا ولايقبل هبة ولاعطية ، والعلم ببغداد أكثر وأرخص من أن ينفق في تحصيله المال وفوق هذا كله لم يسلم أبو العلاء من حسد الحساد وحقد الحاقدين وخليق بمثله أن يكون محسد . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض الناس بما يكره أما لخطأ منه أو لحسد من خصومه فأما الاول فقصته مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الاسرة كانت متينة قوية ، حتى رثى أبا أحمد والد الرضي والمرتضى حين مات فى جمادي سنة أربعمائة ، ولكنه حضر مجلس المرتضى بعد ذلك . فجرى ذكر المتنبي ، وكان المرتضى يكرهه ويتعصب عليه وكان أبو العلاء يحبه ويتعصب له فانتقصه المرتضى وأخذ يتتبع عيوبه فقال أبو العلاء لولم يكن له الا قوله لك يامنازل فى القلوب منازل لكفاه فغضب المرتضى وأمر باخراجه ثم قال المؤرخون فسحب برجله حتى أخرج ثم قال المرتضى لمن حضره أتدرون لم اختار الاعمى هذه القصيدة دون غيرها من غرر المتنبي قالوا لا قال انما عرض بقوله

واذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لى بأني كامل

ليس يهمنا أن ندل على ماتمثل هذه القصة من حذق أبي العلاء فى التعريض وقوة المرتضي فى الفهم فمثل ذلك لم يكن نادرا في تلك الايام وانما يعنينا أن نلفت القارىء الي مايمكن أن تترك هذه الحادثة

فى نفس رجل مكفوف نادر الذكاء غزير المادة قليل التصبر قوي الحس كأبى العـلاء . ولولا أن التعصب للمتنبى قد كلفه الاساءة الى رجـل يحبه ويجله لما أصابه من ذلك شيء

ومن الظاهر أن عداوة أسرة كأسرة المرتضى ليست بالشيء الهين مع انها كانت تناصى أسرة الخلافة وتماثلها فى السلطان . وأما الثانى وهو الحسد فقصته مع أبى الحسن علي ابن عيسى الربعى النحوى وكان أبو العلاء قد ذهب اليـه فلما استأذن ، قال أبو الحسن ليصعد الاصطبل أى الاعمى فى لغـة أهل الشام كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء انصرف مغضبا ولم يعـد الى أبى الحسن مرة أخرى . فما نشك فى أن أبا الحسن انما قصد ايذاء زائره حين قال هـذه الـكلمة بمسمع منـه ، وما نرتاب في أن الحسد هو الذي أنطقـه بها والذى يعنينا هنا أيضاً انما هو لفت القاريء الى تقدير الموقع الذي تقعه هـذه الـكلمـة من نفس أبى العلاء

ليس لنا أن نلوم في ذلك أحـدا فان أبا العـلاء لم يختر أن يكون متعصباً للمتنبى وشديدا على المرتضى كما أن هذا لم يختر أن يكون متعصباً عليـه ومهيناً لمادحـه ورائى أبيـه . وما اختار أبو العلاء أن يكون محسدا ولا ابتغى أبو الحسن أن يكون حاسدا وما آثر أبو العلاء أن يكون رقيق الاحساس دقيق الشعور عزيز النفس أصيـد الجيد وانما كل تلك خصال قهرية اجتمعت لازعاج أبى العلاء عن بغداد وانخم

اليها خبر جاءه من معرة النعمان ينبئه بمرض أمه فاضطر الى أن يرجع ادراجه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر

رجوعه من بغداد

٧

يحدثنا أبو العلاء أن سببين اثنين صرفاه عن مدينة السلام وقد كان عازما على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقر والثاني مرض أمه ، وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي .

أثارني عنكم امران والدة لم القها وثراء عاد مسفوتاً

أحياهما الله عصر البين ثم قضى قبل الاياب الى الذخرين ان موتاً

لولا رجاء لقائها لما تبعت عنسى دليلا كسر الغمد أصليتا

وقد طوي أبو العلاء عنا في شعره ونثره ذكر مالقى من المرتضى وأبي الحسن ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك فاعاننا على فهم مانلقاه في اللزوميات من ذم أهل بغداد أحيانا كقوله

مالى وللنفر الذين عهدتهم بالكرخ من شاس ومن ايلاق

حلق مجادلة كشرب مهلهل شربوا على رغم كأس حلاق

فلولا أن أبا العلاء قد لقى من هؤلاء شرا لماذمهم على كثرة ماسترى بعد حين من مدحه بغداد وثنائه على أهلها في اللزوميات وسقط الزند والرسائل

ولئن كانت مغالاته بنفسه قد كلفته نسيان هذه المساءات فان رقة حسه وشدة تأثره قد أنطقته بها عفوا فى هـذين البيتين

ارتحل عن بغداد لست بقين من رمضان سـنة أربعمائة كما تنطق بذلك رسالته الى خاله أبي القاسم فسلك طريق الموصل ولقى فيه ألواناً من الخوف حتى انتهي الى بلده

احتفال أهل بغداد بوداعه وحزنهم لسفره

٨

ويحـدثنا أبو العلاء في هـذه الرسالة وغـيرها أن أهـل بغـداد لم يسمعوا بعزمـه على السفر حـتى ارتاعوا له وألحوا فى نهيـه عنـه وبذلوا له الاموال ورغبوه فى ألوان النعمـة فأبى ذلك كلـه ، وكأن نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف فلم يبق الا أن يمضى لمـا أراد من العزلة

حزنه على بغداد

٩

لقـد كان أبو العـلاء حين زار العراق شـديد الحزن على المعرة

لايسليه عنها الكرخ ومافيه من ماء عذب وظل ظليل . ومن علم جم وأدب غض ومن كل مايشتهي الانسان للذات نفسه وجسمه وكان بعده عن أهله وأصفار يده من المال وعزة نفسه عن سؤال الناس تضاعف في قلبه هذا الحزن وتذكى في نفسه هذا الاسى . فأنشأ فى ذلك قصيدتين من خير ماحوى سقط الزند — ومانشك فى انهما قد زادتا رفعة قدره في العراق حتى ان بيتا من أحداهما جرى على السنة الظرفاء ببغداد من الفتيان والفتيات مجري الامثال فقد روي ياقوت أن رجلا خرج ببغداد على سبيل (الفرجة) كما يقول • فجلس على الجسر فمرت امرأة حسناء لقيها شاب ظريف فقال رحم الله علي ابن الجهم • قالت رحم الله ابا العلاء • ومضى كل منهما لوجهه • قال الرجل فتبعت المرأة أسألها عن شيء سمعته ولم أفهمه فأجابت أراد قول علي ابن الجهم

عيون المها بين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدرى ولاأدري

وأردت قول أبى العلاء

فيادارها بالحزن أن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيدة لابى العلاء • وليست القصيدة الاخرى لابى العلاء بأقل منها نضجاً ومتانة ودقة معنى يقول في الاولى

وكم همّ نضو أن يطير مع الصبا　　الى الشام لولا حبسه بعقال

ويقول .

فيابرق ليس الكرخ داري وانما　　رمانى اليه الدهر منذ ليالى

فهل فيك من ماء المعرة قطرة　　تغيث بها ظمآن ليس بسال

ولنلاحظ أن ماء المعرة الذى يتمناه ويتشوق اليه انما هو ماء آبار لايقاس الى مافي دجلة من عذب سلسبيل ويقول

أأخواننا بين الفرات وجلق　　يد الله لاأخبرتكم بمحال

أنبئكم أنى على العهد سالم　　ووجهي لما يبتذل بسؤال

وانى تيممت العراق لغيرما　　تيممه غيلان عند بلال

فأصبحت محسودا بفضلي وحده　　على بعد انصارى وقلة مالى

ندمت على أرض العواصم بعدما　　غدوت بها في السوم غير مغال

ويقول فى الثانية .

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة　　تجهلنى كيف اطمأنت بى الحال

فأذهل أنى بالعراق على شفا　　رزى الامانى لاأنيس ولا مال

مقل من الاهلين يسر وأسرة　　كفي حزناً بين مشت واقلال

ويقول

متى سألت بغداد عني وأهلها　　فنى عن أهل العواصم سآل

ويقول

وماء بلادى كان أنجع مشربا　　ولو أن ماء الكرخ صهباء جريال

ويقول

فياوطنى ان فاتنى بك سابق　　من الدهرفلينعم لسا كنك البال

ويقول

وكم ماجد في سيف دجلةلم أشم　　له بارقا والمرء كالمزن هطال

ويقول

سيلطلبنى رزقى الذى لو طلبته　　لما زار والدنيا حظوظ واقبال

فهذا الحزن الشديد الذي يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم لم يمنعه أن يحزن على بغداد حين فارقها حزنا أشد منه أثر افى النفس وأبقى منه ندوبا فى القلب حزنا لزمه طول حياته ولم تسله عنه فلسفته ولا حكمته ولم يرحه منه استهزاؤه بالدنيا ، واطمئنانه الى أحكام القضاء بل نطق به نثره ونظمه وظهر فى شعره الفلسفى فقال في اللزوميات

يالهف نفسى علي انى رجعت الى　　هذى البلاد ولم أهلك ببغداذا

اذا رأيت أمورا لا توافقنى　　قلت الاياب الى الاوطان أدى ذا

وأنظر كيف استبقى حزنه على بغداد مع اعتقاده أنه لم يفد منها دينا ولا دنيا فقال

رحلت فلادنيا ولادين نلته　　وما أوبتى الا السفاهة والخرق

وليس أبو العلاء وحده الذى فارق بغداد فلزمه الندم عليها طول حياته . بل هناك قوم يحصيهم التاريخ فارقوا بغداد كارهين فبكوها أمر بكاء

حتى اننا لنستطيع ان نؤلف سفراً خاصاً ممتعاً فى الآداب لايحتوى الا على ماقال الكتاب والشعراء فى الحزن لفراق بغداد . من هؤلاء الذين جزعوا لفراق بغداد القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكى ، فقد نبا به المقام ببغداد كما نبا بأبى العلاء ، فخرج يريد مصر وخرج معه اهلها يودعونه ، فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو وجدت عندكم في كل يوم مدا من الباقلا مافارقتكم ثم أنشد :

سلام على بغداد من كل منزل	وحق لها منى السلام المضاعف
فوالله ما فارقتها عن قلى لهـا	واني بشطي جانبيهـا لعـارف
ولـكنها ضاقت علي برحبهـا	ولم تكن الارزاق فيها تساعف
وكانت كخل كنت اهوي دنوه	واخلاقه تنأى به وتخالف

وانما آثرنا هذا الرجل من بين الذين فجعوا بفراق مدينـة السلام لانه مر فى طريقه الى مصر بمعرة النعمان فضيفه أبو العلاء واكرمه وفى ذلك يقول :

والمالكي بن نصر زار في سفر	بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
اذا تفقه احيا مالـكا جـدلا	وينشر الملك الضليل ان شعرا

قال ياقوت : وقد وجد مكتوبا على حائط في جزيرة قبرص .

فهل نحو بغـداد مزار فيلتقى	مشوق ويحظى بالزيارة زائر
الى الله اشكو لا الى الناس انه	على كشف ما القى من الهم قادر

وكأن بغداد في ذلك العصر كانت تفيض منها ثروة العين ثقعصية

التي لا يشرب منها شارب الا كاف بقربها

نعم ، لقد كان فيها ذلك المورد العذب وهو مورد العلم الذى وصفه أبو العلاء فقال في رسالته الى خاله ابى القاسم . ووجدت العلم ببغداد اكثر من الحصى عنـد جمرة العقبة ، وارخص من الصيحانى بالجـابرة وامكن من الماء بخضارة ، واقرب من الجريد باليمامة ، ولـكن على كل خير مانع ، ودون كل درة خرساء موحية أو خضراء طامية

اذا لم تستطع شيئاً فدعه   وجاوزه الي ما تستطيع

من هنا نفهم السبب الذى انطق ابا العلاء من الشعر والنثر فى الحزن على بغداد بما استغرن من دواوينه ورسائله حظاً غير قليل ، فمن ذلك وداعه لها حين فارقها وهى قصيدة جيدة في سقط الزند يقول فيها

نبي من الغربان ليس على شرع   يخبرنا أن الشعوب الى صـدع
أصـدقه في مرية وقد امترت   صحابة موسى بعد آياته التسع

ويقول :

أودعكم يا أهل بغداد والحشى   على زفرات ماينين من اللـذع
وداع ضنٍ لم يستقل وانمـا   تحامل من بعـد العثار على ظلع

ويقول :

فبئس البديل الشام عنكم واهله   على أنهم قومى وبينهم ربعى
الا زودوني شربة ولو انني   قدرت اذا افنيت دجلة بالجرع
وابى لنا من ماء دجلة نغبة   على الخمس من بعد المفاوز والربع

ويقول :

أدرتم مقالا فى الجدال بألسن　　خلقن فجانبن المضرة للنفع

ويقول

أظن الليالى وهي خون غوادر　　بردى الى بغداد ضيقه الذرع

وكان اختيارى أن أموت لديكم　　حميداً ، فما ألفيت ذلك في الوسع

ويقول

فدونكم خفض الحياة فأننا　　نصبنا المطايا بالفلاة على القطع

تعجلت ان لم اثن جهدى عليكم　　سحاب الرزايا وهى صائبة الوقع

ولو انا ذهبنا نروى ماقال أبو العلاء في الحزن على بغداد لطال بنا القول فليرجع الى ذلك فيما نشر من شعره ونثره فهو كثير

موت امه

١٠

في طريق أبى العلاء الى المعرة بلغه نعي أمه ، فكان وقعه في نفسه من شديد الالم ولاذع الحزن ما انطقه بقصيدتين مسطورتين في سقط الزند ، وبكثير من النثر المسطور فى الرسائل ، وتم لنفسه بناء هذا البيت المظلم من الحزن الذى لزمه بقية حياته .

لزمه فمثل له الاشياء كلها سيئة بشعة ، وملأ قلبه صدوداً عنها وتزهدا فى ملاذها ، بل مقتا لها ، وسخطاً عليها

لقد بدأت حياة أبي العـلاء بالمصائب ففقد بصره ولما ينض ثوب الرابعة من عمره وفقد اباه ولما يعدالرابعة عشرة ،ولزمه اثقل الاصحاب ظلا واسمجهم مظهراً ، واقبحهم جواراً ، وهو الفقر ، وعثور الجد . فلما انحدر الى بغداد لقيته الايام بظلم عمال السلطان له ، واعتدائهم على سفينته ، ثم قدمت اليه ببغداد كاساً من الشـهرة العلمية مزاجها اليأس من حسن المقام ، ثم اخلفه الامل وعده ،وتجزاليه اليأس وعيده فشخص من بغـداد كارهاً . وانه لفي الطريق يسايره الحزن ، ويقوده الاسي ، ويحدو به الفشل ، واذا النعي يلقاه بموت تلك التي كان يدخرها سلوة عما جنت عليه الايام : من عثور الجد ، وسوء الحال

كان لهذا الخبر في نفس أبي العـلاء سورة عنيفة ، بذل فيها آخر ما كان يملك من ثقة بالدهر ، واطمئنان الى الايام . ورسالته الى خالد ، ابي القاسم تمثل لنا هذه السورة احسن تمثيل فانظر كيف ابتدأها فقال: (كتابي اطال الله بقاء سيدي ماطلع صبير ، ورسا ثبير .من معرة النعمان ولكل نبأ مستقر ، ووردتها بعد سآمة،وورود كعب بن مامة ، فانا لله وانا اليه راجعون ،وله الحمد ممزوجاً به الدمع ، مستكا له من الوجد السمع ، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صـلاة يثقل بها لساني حزنا ،وترجح في المحشر قدراً ووزناً)

فلو أن القارئ استعان علم النفس في فهم هـذه الطالعة وتحليلها . لظهر له أنها ليست الا نسيجاً من تلك الزفرات الحارة التي كان يصعدها

أبو العلاء حين وصل الى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرص اشد الحرص على وداعه والتزود منه ، ان لم يكن من فراقه بد ، ولا عن بعده منصرف

نعم ، هى نسيج من تلك الزفرات ، يشوبها يأس قد اسخط ابا العلاء على كل شيء ، حتى لم يرض ان يسدى الحمد الى ربه الا ممزوجاً بالعبرات المسفوحة من جفونه المقروحة ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل هذا الحمد ثقيلا على سمعه . ثم لم يشأ أن يصلى على النبي حتى جعل الصلاة عليه عبئا يثقل بهلسانه ، وان جاد به قلبه ، على ان ماأتى فى الرسالة من تلك الجمل التي ليست في الحقيقة الا قطعاً من الجمر لذاعة للقلوب . يمثل اضطراب نفسه وسورتها . فانظر الى قوله بعد ذلك :

الا ياليتني والمرء ميت　　وما تغني من الحدثأن ليت

ياليت عمراً وليت ضلة سفه　　لم يغزفهما ولم يحلل بواديها

لوان صدور الامر يبدون للفتى　　كأعقابه لم تلفه يتندم

رحمك الله من ساكنة رمس . اصبحت حياتك كأمس

فان ينقطع منك الرجاء فانه　　سيبقى عليك الحزن ما بقي الدهر

ولا آمل بعدها خيراً ولا أزيد في حزن الا ضعفاً وسيراً

صلى الاله عليك من مفقودة　　اذ لا يلائم مسكن تبتغ

انى حللت وكنت جد فروقة　　بلداً يمر به الشجاع فيفزع

لا بارك الله فى الدنيا اذا انقطعت　　أسباب دنياك من أسباب دنيانا

ياسلوة الايام موعدك الحشر . موعدوالله بعيد . لاسلوة حتى يؤوب عنزى القرظة ويرجع النعمان الى الحيرة . ويبعث نبي من مكة

لو لم تكن الآجال زبراً لوجبْ أن أقتل بها صبراً . على انى والله قد أعلمتها انى مرتحل وان عزمى على ذلك جاد مزمع . فاذنت فيه وأحسبها ظنته مزقة الشارب . ووميض الخالب . ولكل اجل كتاب وحزنى لفقدها كنعيم أهل الجنة كلما نفد جدد . وشرحه املال سامع وافناء زمان

ألم تر اليه مكفوفا يتخبط من الحزن فى ظلمة داجية لا يكاد يتخلص من عثرة حتى تصيبه اخرى . فمن تمثل بشعر قديم الى توله بحزن جديد. ومن خطاب لامه يتمثلها امامه الي حديث عنها وقد انقطعت الاسباب بينهما . ثم هو لا يكاد يسلى نفسه حتى يملكه الحزن والاسى فيقسم مالسلوة الى قلبه من سبيل . انما هي احاديث نفس مضطربة . وقلب غير مستقر . ولسان سيطرت عليه العواطف . فلم تترك للعقل سلطانا عليه .

اما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء فى رثاء امه فهما بالوصف اشبه منهما بالرثاء كما سترى عند الكلام علي شعره . والظاهر ان مايحتاج اليه الشعر من الصناعة والاناة ومن تكلف الوصف والتروى فيه هو الذي ذهب بحدة تلك العواطف التي تمثلها الرسالة الماضية . وعلى الجملة فان حياة أبى العلاء كانت ابلغ من شعره فى رثاء امه والحزن

عليها • كان فقد أبي العلاء امه خاتمة ماقدر عليه زمن الفشل ولـكنه كان اشـد مالقي من صروف الدهر اثراً في نفسـه، لانه يأتلف من رزيتين احداهما فقد امه ، والثانية فقد بغداد ، فان حرصـه على لقاء والدته هوالذى اسرع به من مدينة السلام .ولوعلم انه لن يلقاها لاحتمل مرارة العيش وألم الاعدام ، وذلك حيث يقول فى قصيدته التى بعث بها الى أبي القاسم التنوخى

اثارنى عنـكم امران والدة   لم ألقهـا وثراء عاد مـفوتا

أحياها الله عصر البين ثم قضى   قبل الاياب الى الذخرين ان موتاً

لولا رجاء لقائها لمـا تبعت   عنسى دليلا كسر الغمد اصايتا

ولاصحبت ذئاب الاسطاوية   تراقب الجدى فى الخضراء مسبوتا

هذا المزاج المؤلف من الآلام والاحزان قد عمل عملا غيرقليل فيما انفق أبو العلاء بمعرة النعمان من الايام بعد رجوعه من بغداد

اعتزاله الناس

١١

اخص ماانتجه هذا المزاج فى حياة الشاعر حمله على الوحدة و عتزال الناس ولزوم بيته لايبرحه ، والاستقرار ببدنه لايعدوه . فن متقي من أذى الدهر ولؤم الناس بغض اليه الاجتماع . وحبب اليه الانفراد والظاهر أن في طبيعة أبي العلاء شيئاً من حب العزلة عرفه ابو العلاء

فى نفسه فقال في رسالة الى خالد أبى القاسم : « انه وحشي الغريزة أنسي الولادة » ونطقت لزومياته بكثير من الشعر الذى يؤيد مذهب الوحدة ويحث عليه وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأي فى آرائه الفلسفية. فاما الآن فسبيلنا أن نحصي الاسباب التي حملته على هذه العزلة ، فأولها هذه الغريزة التى ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ، فانه حين فقد عينيه جهل كثيراً من آداب الناس فى حفلاتهم ومواضعاتهم فى انديتهم ومجالسهم ، وهو كما قدمنا شديد الحياء عزيز النفس. فكان يكره أن يخطيء ما ألف الناس فيكون منهم مكان السخرية والاستهزاء. أو مكان العفو والمغفرة أو مكان الشفقة عليه والرثاء له . فآثر أن يتجنب عشرتهم مااستطاع ثم كان فقده أباه وأمه وشـدة فقره وسوء معاملة الناس له . فقوي ذلك كله فى نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك فشله في الاقامة ببغداد حيث يلقى الفلاسفة وأهل العلم ويحضر مجالس الجدل والمناظرة . ثم اضطراره الى الاقامة بمعرة النعمان . تلك التى لاتقاس الى بغداد لاصفارها من العلم وخلوها من العلماء . وكان لذته بعشرة البغداديين قد بغضت اليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فمثله فى ذلك مثـل الفقيه الذى رأى فيما يرى النائم كأن النبى تفل فى فيه فافاق وانه ليجد لريقه من العذوبة والحلاوة مابغض اليه الطعام والشراب حتى مات

ولقد قدمنا أن أبا العلاء قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فهو كان يسمع كلمة و يحس حركة أو يعرف حدوث حادثة ونزول نازلة

الا بحث عن سرها ، واستقصى مصدرها وغايتها ، فلا شـك فى انه درس اخلاق الناس فأحسن درسها . وبلا نفوسهم فأجاد بلاءها . ثم لم ينتـج له الدرس والابتـلاء الا شراً . ولا ريب فى انه قرأ من كتب الفلاسفة ماوافق هذه الاهواء في نفسه فاشتد بغضه للدنيا وسوء ظنه بالناس . حتى انه لما حدث خاله أبا القاسم عن احتفال البغداديين بوداعه وحزنهم لفراقه وعرضهم عليه الاموال والارزاق شك فى كل مافعلوه من ذلك : أكان مصـدره النفاق أم الاخـلاص ؟ ولكنه شكر لهم محاسنتهم له على كلتا الحالتين . فهذه الاسباب كلها هي التى الزمته داره وسمته رهن المحبسين ، وهي تدل على انه لم يعتزل الناس الا بعد بحث وتفكير ، وبعد روية واجالة نظر ، وبعد استشارة لاصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ، وتدلنا على ذلك رسالة كتبها الى اهل المعرة قبل أن يصل اليهم ، يخبرهم بعزمه على العزلة ، وينهاهم عن أن يحتفلوا بلقائه ، ويرسم لنفسه هذا القانون الشديد الذى اتخـذه امماً الى أن مات . لم تصل هذه الرسالة الى أهـل المعرة . ولكنها حفظت في ديوان رسائله حتى انتهت الينا ، ولعلها ابلغ مؤثر في وصف عزمه على عزلة ومجانبة الناس ، لذلك آثرنا روايتها . قال .

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب الى السكن المقيم بالمعرة . شملهم الله بالسعادة ، من احمد بن عبد الله بن سليمان خص به من عرفه وداناه ، سلم الله الجماعة ولا أسلمها ، ولم [illegible]

فهذه مناجاتي ايام منصرفي عن العراق : مجتمع أهل الجدل ومواطن
بقية السلف ، بعد أن قضيت الحداثة فانقضت، وودعت الشبيبة فمضت
وحلبت الدهر أشطره ، وجربت خيره وشره، فوجدت أوفق ماأصنعه
في أيام الحياة عزلة تجعلني من الناس كبارح الأروى من سانح النعام ،
وما ألوت نصيحة لنفسى ، ولا قصرت فى اجتذاب المنفعة الى حيزى
فأجمعت على ذلك ، واستخرت الله فيه ، بعد جلائه على نفر يوثق
بخصائلهم ، فكلهم رآه حزما ، وعده اذا تم رشدا ، وهو أمر أسري
عليه بليل قضي برقة ، وخبت به النعامة ، ليس بنتيج الساعة ، ولا
ربيب الشهر والسنة ، ولكنه غذى الحقب المقادمة ، وسليل الفكر
الطويل ، وبادرت اعلامهم ذلك مخافة ان يتفضل منهم متفضل بالنهوض
الى المنزل الجارية عادتى بسكناه ، ليلقانى فيه فيتعذر ذلك عليه ،
فأكون قد جمعت بين سمجين : سوء الادب وسوء القطيعة . ورب
ملوم لاذنب له ، والمثل السائر « خل امرءاً وما اختار » وما سمحت
القرون بالاياب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نبذة كنبذة فتيق النجوم ،
وانقضابا من العالم كانقضاب القائبة من القوب ، وثباتاً فى البلد انجال
أهله من خوف الروم . فان أبى من يشفق علي أو يظهر التفق الا
النفرة مع السواد كانت نفرة الاعفر أو الادماء . وأحلف ما سافرت
استكثر من النشب ، ولا أتكثر بلقاء الرجال ، ولكن آثرت الاقامة
بدار العلم ، فشاهدت أنفس مكان لم يسعف الزمن باقامتى فيه . والجاهل

مغالب القدر . فلهيت عما استأثر به الزمان والله يجعلهم أحلاس الاوطان لا أحلاس الخيل والركاب ، ويسبغ عليهم النعمة سبوغ القمراء الطلقة على الظبي الغرير ، ويحسن جزاء البغداديين ، فلقد وصفوني بما لا أستحقه ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علم ، وعرضوا على أموالهم عرض الجد ، فصادفوني غير جذل بالصنيعات ، ولاهش الى معروف الاقوام ، ورحلت وهم لرحيلي كارهون ، وحسبي الله عليه يتوكل المتوكلون »

هل يمكن أن يخيل الى باحث ان أبا العلاء انما ابتغى الوحدة وحرص عليها يتخذها طريقاً الى المجد وسبيلا الى النعمة بعد أن أعياه تحصيلهما من طريق عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحن فما يخطر لنا هذا الخاطر الا بمقدار مانجتهد فى دفعه وصرف القارئ عن تخيله . فان الماضى من حياة الرجل يدل دلالة واضحة على أنه قد كان ينفق أيامه ساذجاً غير متكلف ، وعفيفاً غير متبذل . وليس من الحق أن المجد والنعمة قد أعجزا أبا العلاء . وانما الحق أنه هو الذى أعجزهما . فلقد كان من اليسير عليه ان يعيش ببغداد ألواناً من العيش وهو واثق بالظفر والنجاح . كان يستطيع أن يعيش عيشة الشعراء فيناله من سراة العراق ما يكفل له الثروة والغنى . وكان يستطيع أن يعيش عيشة اللغويين وان يحيا حياة الفلاسفة فى عصره . ولكنه صرف عن ذلك كله . فلم يرض الا هذا السجن الذى أنفق بقية حياته فيه

انصرف عن ذلك ، لان فطرته تأباه ، ولان ما اكتنف حياته من المؤثرات قد أعان هـذه الفطرة على تعذيب صاحبها وأخذه بهذا القانون الصارم المحتوم . لقد رأى القفطي أن أبا العلاء انما لزم بيته وتزهد لفقره وعزة نفسه . وهذا حق . ولكننا نحسب أن أبا العلاء لو كان غنياً لما عدل بالزهد والعزلة شيئاً من نعيم الترف والاجتماع . فأما البرهان على ذلك فسيلقاك بعد حين

طوره الثالث

١

قف بنا الآن على دار بمعرة النعمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير شك ظاهرة الفقر : ليست بالجميلة ولا المزدانة ، قد انزوى فيها رجل مكفوف نحيف فى وجهه آثار الجدرى ، ترتسم على جبينه صور مختلفة تمثل حزنه على أمه حيناً . وألمه من عشرة الناس حيناً ، وأمله فى تلك السعادة التى يخبؤها له هـذا السجن المظلم الذى لايهتدى اليه النجم ، ولا تصل اليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعد من عمره الثامنة والثلاثين

تخيل ما استطعت فى أن تدخل هـذه الدار ، وتقف من هـذا السجين بحيث تراه وتسمعه . ربما رأيت في ناحية من نواحى الدار خادماً قد جاس ، وأن الكسل ليعبث به ، وان الخمول ليتسلط عليه ،

لانه لايجد من الاعمال ما يفيده القوة والنشاط .. تلطف بهذا الخادم حتى لا يأتي من الحركات مايؤذن هذا السجين بمكانك. خذ هذا السجين بعينك ، وألق اليه سمعك ، انك لتراه على ماقدمنا من الوصف، وقد التف في ثوب غليظ من القطن ، وجلس على فراش من اللبد وهو يقول : مالي وللناس ؟ لقد بلوت أخلاقهم فلم ألق الا شراً ، واختبرت طباعهم فلم أجد الا نكراً . فلتضربن بيني وبينهم الحجب ، ولتسدلن بيني وبينهم الاستار . لقد سمعت منهم فما نطقوا الا محالاً . ولقد تحدثت اليهم وتحدث اليهم قبلي الحكماء وأولو النهى فما آثروا الا طاعة الاهواء . وما استجابوا الا لدعاء الشهوات . فلتصمن عن حديثهم أذني وليعقدن عن تحديثهم لساني . وليمحين من قلوبهم شخصي . وليحسبني بعد اليوم من أهل القبور .. مالي وللدنيا : لقد أتيتها كارهاً ، وعاشرتها كارهاً . ولاخرجن منها كارهاً . ولقد ذقت من لذاتها مالم أرج ، واحتملت من آلامها مالم أحتسب . واذا اللذة الى ألم ، واذا السعادة الى شقاء . واذا الامل الى يأس . والرجاء الى قنوط اني لاحمق ان لم أطرحها قبل أن تطرحني . وأزدرها قبل أن تزدريني . واملأ قلبي عن لذاتها بالعزاء النافع والصبر الجميل . مالي وللزوج والنسل ! لولا ان أبي قد قذف بي في هذه الحياة ما لقيت أذى . وما احتملت عناء . أفليس يقنعني أن أحتمل هذه الحياة حتى أقذف الى بريء لم يجن ذنباً ، ولم يقترف إثماً ؟ مالي و[illegible] في

منافعي ، وأصرفه في مآربي ، ولا يرضيني ذلك حتى استلبه من الحياة حقاً لا أملك استلابه ، وأحمله من الالم قسطاً لاتدفعني الرحمة عن تحميله اياه ! ! لطالما روعت الفرخ بأمه ، وفجعت الشاة بسخلها ، ولطالما صرفت عن الفصيل دره ، وغصبت النحل ثمرة كدها ، واني على ذلك لظالم اثيم ان فيما تخرج الارض من النبات لدفعا للجوع ، وان فيما تنزل السماء من الماء لشفاء للغليل ، وان فى الحرص على مافوقهما لشرهاً أنا له كاره ، وعنه عيوف . مالى ولنفسى ! لقد أصغيت لها حيناً فـكلفتنى أعاجيبها مثنى وفرادى . وما أراني أفدت من طاعتها الا الالم والـكد وسوء الحال . فلآخذنها بقانون لاتجوزه وحد لا تعدوه . ولأملـكنها بعد ان ملـكتنى . ولأسيطرن عليها بعد ان سيطرت علي . ولأوفرن على العقل حظه من القوة والسلطان

كذلك كان يتحدث هذا السجين الى نفسه حين لزم بيته آخر سنة أربعمائة : يبدأ سيرة قاسية ويلتزم مالا يلزم في كل شيء يعتزل الناس ومن حقه أن يلقاهم ، ويلبس خشن الثياب ومن حقه ان يتخير لينها ، ويأكل غليظ الطعام ومن حقـه أن يتذوق رقائقه ، ويؤثر العزوبة والعقم ومن حقه أن يسكن الى الزوج وأن يتمتع بالنسل . ثم يلتزم في القافية حرفين وقد رخص له الله التزام حرف واحد فهل وفق الى تنفيذ هـذا القانون ؟ نعم قد وفق الى تنفيذه لم يخل بأصـل من أصوله الا شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفر به ولا أن يصل اليه

فشله فى طلب العزلة

٢

ذلك هو اعتزال الناس ، فان الرجل لم يكد يبدأ سيرته الشاقة بمعرة النعمان حتى أخذ الناس يسعون اليه والحياء يحول بينه وبين ردهم • والحق ان العزلة التامة لم تكن ميسورة لابى العلاء ، وانما كانت أمنية ضائعة ، فانه وان زهد فى كل لذات الحياة لايستطيع أن يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاه واستأثرا به • وكلاهما يكلفه عشرة الناس لاحتياجه الى من يقرأ له ويكتب عنه • لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرة ان اشتغل بالتعليم، فالتف حوله الطلاب وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو الا الزمن القليل حتى كثر سوادهم حوله • ثم لم تمض على هذه الحال أعوام حتى أخذ الناس يزورونه ويكتبون اليه ، فاستحالت عزلته الى أشد أنواع المعاشرة • على انه لم يأسف لفوات هذه العزلة ، لانه وان كثر اختلاطه بالناس فانه لم يصله بهم الا العلم • وليس فى العلم ما يؤذيه أو يسوءه.

شهرته

٣

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كأبى العلاء بالدرس والتعليم في

بلاد كبلاد الشام من غير أن يكثر سواد طلابه ، لما علمت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن حرص الناس على العلم فى ذلك العصر . ولقد كان أبو العلاء فى القرن الخامس باقليم حلب كابن خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل الشام عامة ، ثم أهل البلاد الاسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يفدون عليه من أقطار الارض يحتقرون فى سبيل ذلك بعد الشقة وضعف المنة وقلة المال . حتى لقد رحل الخطيب التبريزي اليه من خراسان ماشيا يقل أثقاله لعجزه عن مطية تبلغه غرضه . ثم اتصلت الرسائل بين أبى العلاء وبين عظماء الشام والعراق : وفيهم الوزراء والامراء والقضاة والعلماء وأصحاب المكانة. وظفر الرجل من بعد الصيت بما نظن أنه ما كان يظفر به لو أقام ببغداد لكثرة الخصوم والمنافسين

موضوع درسه

٤

لا نعرف أن أبا العلاء درس شيئاً غير اللغة وآدابها . فهو لم يكن أستاذ فلسفة ولا دين ، وانما كان استاذ لغة وأدب . غير انا اذا فهمنا من لفظ الفلسفة هذا النحو الذى اشتملت عليه اللزوميات ولم نقصره على الفلسفة العلمية ، لم يكن بد من الاعتراف بأن أبا العلاء قد درس

لطلابه الفلسفة أيضاً ، لانه كان يملى عليهم شعره ونثره ، ويفسر لهم منه ما احتاج الى التفسير .

اتهامه بالزندقة

٥

هـذه الدروس الفلسفية التى كان يلقيها أبو العـلاء كأنها دروس فى اللغة والادب قد شاعت عنه وتناقلها الناس وشاع معها ذلك القانون الذي قدمنا ذكره . فرأى الناس من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زال فى أهل الارض المنكر للجديد الساخط على الحديث . فرموا الرجـل بالزندقة ، واتهموه فى دينـه . وسندرس هـذا الموضوع فى المقالة الخامسة ، وانما ذكرناه الآن لننتقل منه الى أمرين أحدهما أن وصمة الزندقة قد جرت عليـه ألواناً من الاذى . ولـكنه أذى يستهين به الفيلسوف ، لانه لايتجاوز الشتم والتشنيع . فقد دخل عليه ذات يوم رجل من قراء المعرة يعرف بأبي القاسم . فطلب منـه بعض الناس أن يقرأ شيئاً من القرآن ، فتلا قول الله عز اسـمه « ومن كان في هـذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا » وهو يريد إيذاء أبي العلاء وكأن هـذه النية السيئة قد آلمت الرجـل حقاً وإن لم يظهر ألماً . فانه قال في هجاء هذا الرجل :

هـذا أبو القاسم اعجوبة   لـكل من يدري ولا يدري

لا ينظم الشعر ولا يقرأ القرآن وهو الشاعر المقرى

ودخل عليه الوزير المشهور بالمنازي ، فسأله : ماهذا الذي يرويه الناس عنك ؟ قال : قوم حسدونى فكذبوا علي . فأجاب المنازى : وعلام حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ قال المنازى : قال أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرق ولم يكلمنى حتى قمت عنه . وزاره بعض القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهج أحدا . قال . صدقت الا الانبياء : قال : فتغير لونه . . فهذه الانباء تدل على ان ناساً كانوا يتعمدون ان يلقوا الرجل بالاذى . وكان ذلك ربما بلغ من نفسه .

الامر الثانى ان وصمة الزندقة لم تصبه بسوء فى نفسه ولا في شهرته العلمية . فما زال طلابه كثيرين الى ان مات . وما زال خصومه وأصدقاؤه يشهدون له بالعلم الجم والذكاء النادر والتفوق الكثير . وما علمنا انه بات ليلة على خوف من حاكم أو سلطان الا ما كان من قصة يروونها . وما نشك فى انها كذب صريح .

قالوا : ان وزير حلب بعث الى أبي العلاء خمسين فارساً ليقبضوا عليه ، فأنزلهم مجلساً له ، ودخل عليه عمه فقال له : ما كان أغناك وأغنانا عن هذا . فهون أبو العلاء عليه الامر . فلما كان الليل استقبل المريخ وأخذ يتلو احاجي غامضة ويقول : الضيوف الضيوف ، الوزير الوزير . قالوا فما أتم كلامه حتي سقط المجلس على من فيه فقتلهم . وأصبحوا فاذا رسالة من حلب على جناح حمامة : ألا تروعوا الشيخ

فان الحمام قد سقط على الوزير فقتله . مع ان هذه القصة تكذب نفسها ، فان عم أبي العلاء مات قبل أبيه • ولم يكن أبو العلاء ينتحل السحر ولا يعرف الطلسمات • فان سألت عن علة هذه الحرية التي أطلقت لابي العلاء فسنجيبك عن هذا السؤال في المقالة الخامسة ان شاء الله .

اتصاله بالسياسة

٦

لم يكن لابي العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال • ذلك لان ذهاب بصره يحول بينه وبين لقاء الملوك والامراء اذا لاحظنا ان حياءه كان شديداً ، وان حرصه على الا يظهر تقصيره عن شأو المبصرين في الاوضاع العامة كان عظيما . كما ان فطرته ودرسه وفلسفته وجملة حياته المادية والعقلية كانت تحول بينه وبين قصور الملوك والامراء ودواوين المشورة والحكم • وقد دعي الرجل الى منادمة عزيز الدولة (١) الذى قدمنا تعيينه في المقالة الاولى فاعتذر بكبر السن وقلة البضاعة

ومن الحق ان بضاعته كانت قليلة ان أريد منه أن يكون نديماً • فان رجلا لايعرف الا الحق والصراحة ، ولا يضمن أي ما مضت به سنة الناس من نفاق ومداجاة لا يغني في منادمة الملوك شيئا • وهو

---

١ الرسائل ص ٦٠ اكسفورد و ٩٢ بيروت

يتعرض بكثرة علمه ، وظهور فضله ، وغزارة مادته ، وسلامة صدره من الغل ، ونفسه من الاذى الى طوائف من الحساد مسلحين بالمكر والخديعة، وبالوشاية والنميمة، وبالنكاية والوقيعة ،وهو بين أيديهم أعزل لايعتز من هذه الخصال بسلاح ، ولا يأوى منها الى ركن شديد . فليس من الغريب ان يأبى هذه المنادمة . وانما من الغريب ان يجيب اليها

ولقد أكره أبو العلاء على أن يكون سفير قومه عند صالح بن مرداس حين حاصر المعرة وألح عليها ، فأحسن السفارة . ولولا شهرته وصيته وحرص صالح على ارضائه ورقة لهجته فى الشفاعة لقومه لما صنع شيئاً . تقول انه قد أكره على هذه السفارة ، وانما أكرهه تضرع قومه اليه ورقة قلبه لهم . على انه من لم يعد من عند صالح حتى أعلن ألمه لهذه السفارة فقال .

تغيبت فى منزلى برهة ستير العيوب قليل الحسد
فلما مضى العمر الا الأقل وحم لروحي فراق الجسد
بعثت شفيعاً الى صالح وذاك من القوم رأي فسد
فيسمع منى سجع الحمام واسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبنى هذا النفاق فكم نفقت محنة ما كسد

فانظر الى هذين البيتين الاخيرين : كيف مثل بأولهما ضعفه ورقة قلبه وقرنهما الى قوة صالح وغلظته ، فنتج عن هذه المقارنة مزاج فستي حير . هو فصل ماين الزهد الشديد والانهماك على ملاد الدنيا

من القوة والبطش ، ومن الاستطالة والسلطان . وأخذ نفسه فى الثانى بان لايخدعه التجاء قومه اليه وقبول صالح شفاعته فليس لذلك مصدر فى حقيقة الامر الا هذه المحنة التى حملت أهل المعرة على أن يتوسلوا وحملت صالحا على أن يقبل الوسيلة ايثاراً للصلح وحقناً للدماء . لعل غلو أبى العلاء فى الحذر من الناس وسوء الظن بهم وشدة الاتهام لهم هو الذى أنطقه بهذين البيتين ، ولكنهما يدلان من غير شك على ان الرجل لم يكن يصلح لعمل سياسي ما ، لان السياسة تحتاج الى ألوان من الاخلاق ليس لأبى العلاء منها شيء

٧

وهذا أوان البر بما وعدنا به فى المقالة الاولى من تحقيق قصة صالح ومحاصرته المعرة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافاً كثيراً ، ولم يستطيعوا أن يجزموا بمصدرها ، ولا أن يتفقوا على نتيجتها . ولا علة لذلك الا انهم لم يدرسوا حياة أبى العلاء . ولو أنهم درسوا اللزوميات لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها . فان أبا العلاء قد ذكر سببها وبين نتيجتها ، وشفاعته فيها ، وذلك في ثلاث مقطوعات من اللزوميات تفرقت بين باب الدال والراء واللام . فأما سبب الحادثة فهو [illegible] لم يسمها أحد من المؤرخين . ولكن أبا العلاء سماها [illegible] قد ت يوم الجمعة على الناس وهم فى مسجدهم ، فشكت [illegible] الماخور تعرضوا لها وأرادوها بمكروه . فنشب [illegible]

الماخور ، وهراقوا مافيه من خمر، وأفسدوا مافيه من اداة لهو وطرب وقد رضي أبو العلاء عن هذا كل الرضى وحمده أحسن حمد فقال

أتت جامع يوم العروبة جامعاً   تقص على الشهاد بالمصر أمرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها   لخلت سماء الله تمطر جمرها
فهدوا بناء كان يؤوى فناؤه   فواجر القت للفواحش خمرها
وزامرة ليست من الربد خضبت   يديها ورجليها تنفق زمرها
الفنا بلاد الشام الف ولادة   نلاقى بها سود الخطوب وحمرها
فطورا نداري من سبيعة ليثها   وحينا نصادى من ربيعة نمرها
أليس تميم غير الدهر سعدها   أليس زبيد أهلك الدهر عمرها
وددت بانى فى عماية فارد   تعاشرنى الاروى فاكره قمرها
أفر من الطغوى الى كل قفرة   أوانس طغياها وآلف قمرها
فانى أرى الآفاق دانت لظالم   يغر بغاياها ويشرب خمرها
وانكانت الدنيا من الانس لم تكن   سوى مومس أفنت بما ساء عمرها
تدين لمجدود وان بات غيره   يهز لها بيض الحروب وسمرها
وما العيش الا لجة باطلية   ومن بلغ الخمسين جاوز غمرها
وما زالت الاقدار تترك ذا النهى   عديما وتعطى منية النفس غمرها
اذا يسر الله الخطوب فكم يد   وان قصرت تجنى من الصاب تمرها
ولولا أصول في الجياد كوامن   لما آبت الفرسان تحمد ضمرها

فانظر الى هذه القصيدة : كيف شرحت الحادثة أحسن شرح

وكيف مثلت سخط الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة لاستبداد العرب بها ، وفي المملكة الاسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها ، ثم سخط على الدنيا وخضوعها للمصادفة والحظ . ثم تمنى لو انه استطاع ان يعتزل الانسان ، ويألف وحش الفلاة . فلو أن المؤرخين قرأوا هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الامر ، ولما اوقعوا من بعدهم من الباحثين فى هذا الاضطراب . على ان ابا العلاء لم يفصل لنا ما كان بعد ذلك من سخط صاحب حلب أو أحد عماله المسيحيين على اهل المعرة ، ومن حصار صالح لها . والظاهر ان صاحب حلب قبض على سبعين من اهل المعرة كما يقول الصفدى ، وان أهل المعرة كرهوا ذلك فثاروا واشتد الامر وعظم الخطب حتى دعا أهل آمد وميا فارقين فى مساجدهم لاولئك الاساري ، ثم كان من حصار صالح لاهل المعرة وشفاعة أبى العلاء عنده وعفوه عن المدينة والاساري ما قدمناه وذكره المؤرخون . وقد اتفقوا جميعاً على ان صالحا قال لابى العلاء بعد أن سمع شفاعته : قد وهبتها لك : يريد المعرة . فلنحتفظ بهذه الكلمة فستفيدنا في تحقيق ثروته . رجع أبو العلاء من عند صالح وهو يقول .

نجى المعرة من براثن صالح   رب يداوى كل داء معضل
ما كان لى فيها جناح بعوضة   الله ألحفهم جناح تفضل

٨

لابي العلاء شفاعات الى اولياء السلطان في ناس كانوا يتشفعون

به ، ولكنه كان يجعل حظ الانشاء والافتتان اللفظي في تلك الشفاعات اكثر من حظ الذى توسل به ورغب اليه . أما نظره في الحياة السياسية في الشام ومصر وفى العراق والهند فكثير يظهر عليه من قرأ اللزوميات وسقط الزند . ولقد اشرنا في المقالة الاولى الى الابيات التي قالها حين غلب صالح بن مرداس على حلب . والظاهر ان تأثير هذه الفتنة فى نفسه كان شديداً ، فذكره في قصيدة من سقط الزند بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد فقال :

وماأذهلتنى عن ودادك روعة ... وكيف وفى امثاله يجب الغبط
ولا فتنة طائية عامرية ... يحرق فى نيرانها الجعد والسبط
وقد طرحت حول الفرات جرانها ... الى نيل مصر فالو ساع بها تقطو
فوارس طعانون مازال للقنا ... مع الشيب يومافى عوارضهم وخط
وكل جواد شفه الركض فيهم ... وج يتمنى ان فارسه سقط
ونبالة من بحتر لو تعمدوا ... بليل اناسي النواظر لم يخطوا

وله في السياسة النظرية رأي نذكره عند الكلام على فلسفته فى المقالة الخامسة .

ثروته

٩

قدمنا فى الطور الثانى من حياة ابى العلاء أن ثروته كانت ثلاثين دينار يقسمها عليه فى كل عام وقف له ولقومه ، وانه قد خصص نصف هذه

الثروة لمن يخدمه واكتفى بنصفها لحاجته . ولم يخالف فى ذلك أحد من المؤرخين ، ونص عليه أبو العلاء نفسه فى المناظرة التي كانت بينه وبين داعى الدعاة فى أكل الحيوان . ولكن أمرين يعترضاننا ان شئنا ان نقف عند هذا الحد فى تحقيق ثروته : احدهما أن أبا العلاء نفسه يذكر فى بعض شعره أنه ذاق الغنى وعرف لذاته ، وذلك حيث يقول فى اللزوميات :

خبرت البرايا والتصعلك والغنى   وخفض الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيب أرض الله ماقل اهله   ولم ينأ فيه القوت عن يدك الصفر

فمن أين له الغنى وخفض الحشايا ؟ مانشك فى انه قد مر بهما مرور الطيف فى يوم من ايامه التى قضاها عند اخواله بحلب ، أو عند أصحابه بمدينة السلام . ولعله ظن جلوسه على الفراش الوثير ، وتمتعه بانضمام لشهي ساعة من نهار فى دار سابور بن اردشير ، أو عبد السلام بن الحسين ابتلاء للغنى . والثانى ان ناصرى خسرو وهو الرحالة الفارسي قد مر بمعرة النعمان أيام أبي العلاء كما قدمنا ، فقال فى وصفه . ويحكمها فى المعرة رجل ضرير يعرف بأبي العلاء عظيم الثروة يملك عدداً ضخماً من العبيد والخدم وكأن سكان المدينة كافة خدمه

أما هو فيحيا حياة خشنة يلبس غليظ صوف ولا يغادر بيته ولا يأكل الا الشعير . وسمعت الناس يتحدثون بأن بابه لا يغلق . وان نوابه يعملون فى تدبير المدينة ولا يرجعون اليه الا فى مهام الامور

وأنه لايمنع سائلا ، يقوم الليـل ويصوم أبداً ولا يحفل بالدنيا ، فهذا الوصف يناقض ماعرفناه من تاريخ أبي العـلاء ، لانا لم نعرف الرجـل مالـكا ولا صاحب حكم ، ولم نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وانما عرفناه فقيراً قد اعـتزل الناس ، وقد صفرت يده من المـال ، وكثرت حوله الطلاب ، وعجز عن أداء حقوقهم فقال فى اللزوميات

يزورنى القوم هذا أرضه يمن	من البلاد وهـذا داره الطبس
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم	لا يبعـد الله الا معشراً لبسوا
يبغون منى معنى لست أحسنه	فان صدقت عرتهم أوجه عبس
أعاننا الله كل فى معيشـته	يلقى العناء فدرى فوقنا دبس
ماذا تريدون لامال تيسر لى	فيسـتماح ولا عـلم فيقتبس
أتسألون جهولا ان يفيـدكم	وتحلبون سـفياً ضرعها يبس
مايعجب الناس الا قول مختدع	كأن قوما اذا ماشرفوا أبسوا
قدأ نقدوا في ضياع كل ماعمروا	فـكان مثل جلال البدن مالبسوا
أنا الشقى بأنى لا أضيق لـكم	معونة وصروف الدهر تحتبس

هـذه الابيات مع ماتدلنا عليه : من شهرة أبى العلاء ، وازدحام وفود نعلم ببابه ، تمثـل لنا فقره وضيق يده عما تحتاج اليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ الرجل من الثروة غير مرة فى اللزوميات ، فـكيف نوفق بين حـديث الرحالة الفارسي وبين ما يدل عليـه نظم الرجـل ونثره وتاريخه :

لهـذا التوفيق وجهان يحتملهما العـقل : الاول ان الرحالة وصف ماشهد فى المعرة : من جاه أبى العلاء وسلطانه المعنوي، فظن ذلك ثروة وملكا • الثانى وهو ما نميـل اليه ان أبا العلاء كان يملك المعرة حقاً ، وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرها ويرجعون اليـه فى جلائل الاعمال فاذا شئنا أن نرجح ذلك ، فان الادلة التاريخية الثابتـة لا تواتينا . ولـكنا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع عنـده في المعرة : قد وهبتها لك

أفلا يمكن أن يكون هذا اقطاعاً ، وان المعرة صار أمرها من ذلك الوقت الى أبى العلاء على أن تعترف بسلطان حلب وتؤدى اليها الخراج ؟ ذلك ممكن، ولـكن التاريخ لم يروه ولم ينص عليه ، لا لانه روى غيره بل لانه أهمل المعرة اهمالا تاماً فى ذلك العصر

كانت قصة صالح مع أبى العلاء بين سـنة سبع عشرة وبين سـنة عشرين وأربعمائة وكانت زيارة ناصري خسرو للمعرة بعـد ذلك أي سنة ثمان وعشرين وأربعمائة . فلو أنه مر بالمعرة قبل هذه القصة لـكان من الحق ان نرفض خبره ولا نصغى اليه • أما وهو لم يمر بها الا بعد صالح وقصـته فمن الظلم للتاريخ ان نمر بهذا الخبر من غـير ان نثبت هذا الاحتمال

كان أبو العـلاء زاهداً عنيفاً . وكان يرى ان الانسان لا يملك فى هذه الدنيا شيئاً الا مايقوم بحاجته كما سترى ذلك فى موضعه . فهذا

الرأى وهذا الخلق هما اللذان منعاه ان يستمتع بما تغل المعرة من ثروة وأوجبا علية أن يقر الناس على مافى أيديهم ويبقى هو على فقره الذى كان يراه غنى وثروة

ولذلك قال ناصري خسرو : ولقد قال بعض الناس لابى العلاء : ان الله عز وجـل قد أسبغ عليك نعتمه فلم تبيحها للناس من غـير ان تتمع بها ؟ فأجاب : انى لا أملك منها الا مايقيم أودى

وسواء صحت رواية الرحالة أم لم تصح فان فى حياة أبي العـلاء شيئاً يلزمنا الا نصدق مايرويه التاريخ من فقره المدقع من غير تحفظ ولا أناة ، فان فى رسائله ما يدل على انه قد كان يهـدى الى أصحابه الهدايا ويعين أصـدقاءه بالمال . فمن أين له تلك الهدايا وهذا المال اذا لم يكن عنده فضل من الثراء ولو قليل ؟ ولذلك روى القفطي ان طلابه ذكروا بحضرته يوما بطيخ حلب . قال فتكلف أبو العلاء وبعث من جاءه منـه بحمل ؛ فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئاً لم يذقه ولم يعرض له حتى فسد . فلو لم يكن عنده وفر ما استطاع ان يبعث الى حلب من يأتيه بهذا البطيخ . ولذلك ضيف القاضى عبد الوهاب بن علي المالكي كما قدمنا . فمن أين له ماضيفه به اذا كان من الفقر على مايقولون

لقد كان بر أخوانه به متصلا ، وكانت تهدى اليه الهدايا فيقبلها شاكرا كما تدل رسائله على ذلك . فهذا البر من أخوانه وهذه الهدايا من أصحابه كانت توسع عليه بعض مايجد من الضيق

سيرته في بيته

١٠

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ولكن جملة آثار تدل على أنه كان يقضي حياته وادعاً مطمئناً قد أمن الناس شره ، لان الزهد والحكمة وقوانينهما الصارمة لم يبقيا فيه قوة على الاذي ولا ميلا اليه ولا يحفظ لنا التاريخ انه سب أو شتم في حياته الا ما كان من قصة ذلك القارئ الذي قدمنا ذكره

ولقد كان أبو العلاء شقياً بخادمه فقال فيه

ومن عناء لياليّ خادم ضغن ان يؤمر الامر يفعل غير ما أمرا

وليس هذا بغريب فان المأمون لم يكذب حين قال : اذا حسنت أخلاق المخدوم ساءت اخلاق الخادم

لم تكن لأبي العلاء زوج ولا ولد فنبحث عن سيرته معهم ، ولم نعرف من سيرته مع أمه شيئاً . ولكن رثاءه لها يدل على بره بها ، على أنه قد اتخذ الدنيا مرة أماً ومرة زوجاً ، فكان في كلتا الحالين عقوقاً مبغضاً . وما اللزوميات الا مثل سخطه على هذه الام التعسة والزوج البائسة

لا نعرف أن أبا العلاء [illegible] على [illegible] . ولا نعرف [illegible] [illegible] . [illegible] كان [illegible] [illegible] فيه.

وكان يقول : العمي عورة والواجب استتاره . ولا شك في انه كان يقضي نهاره في القراءة والدرس ، وليله في التفكير والبحث ، ثم في الراحة والنوم . أما طعامه فكان العدس والتين وقد نص لنا على ذلك فقال

يقنعني بلسن يمارس لى　　فان أتتنى حلاوة فبلس

(البلسن : العدس ـ البلس : التين)

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن وفراشه اللبد في الشتاء وحصر البردي في الصيف . وكان شديداً على نفسه يكلفها من الآلام مالا تطيق فربما اغتسل بالماء البارد في الشتاء وقال

أجاهد بالطهارة حين اشتو　　وذاك جهاد مثلى والرباط

مضى كانون ما استعملت فيه　　حميم الماء فاقدم يا سباط

تشابه أنفس الحشرات نفسى　　يكون لهن بالصيف ارتباط

لقد رقد المعاشر في ثراهم　　فما هب الجماد ولا السباط

اخلاقه

١١

لعل من الاطالة بعد هذا التفصيل أن نكتب عن أخلاق أبي العلاء فان ما قدمنا من حياته يدل على أخلاقه واضحة ويرسم خلاله جلية ولكننا نأتي على موجز من القول فيها . استيفاء لبرنامج البحث

واستكمالا لنتيجته : فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لابي العلاء زهده واعراضه عما في هذه الحياة من اللذات ، ولك في سيرته بالمعرة تسعاً وأربعين سنة أصدق دليل على أن هذا الخلق قد كان من الصور النفسية اللازمة له ، وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس . وحسبك انه قضى حياته أو شطراً عظيما منها مقلا من المال مكثراً من الادب والعلم، فلم يتكسب بالشعر ولم يكلف نفسه مذلة السؤال . وما اضطرابه بين العراق والشام واحتجابه في منزله الى أن مات الا أثر من آثار هذه العزة التي أوجدتها الوراثة وقواها الدرس والرياضة . ومن أظهر أخلاقه ضبط النفس وقهر الشهوات ، فان رجلا ينيف على الثمانين من غير أن يتزوج ومن غير أن يرغب في النسل الذي هو أشد الملذات استئثاراً بالنفس واستحواذاً على القلب — مع شدة حاجته الى ولد صالح يعينه على أثقال الحياة أو يسليه عن همومها — لمالك نفسه ومسيطر على شهوته وباسط سلطان عقله على ماله من حس وشعور

كان أبو العلاء رقيق القلب شديد الرحمة كثير العطف على الضعيف وحسبك انه أمن الحيوان من تعديه على نفسه أو ولده أو ثمرته . ولو أنت قرأت ما في اللزوميات من محاورته للديك والحمامة . ورثائه للشاة والنحل ، وبكائه على الناقة والفصيل . ودفاعه عن النحلة والجني ، لقدرت ما كان له من رقة القلب أحسن تقدير

لقد مرض أبو العلاء فوصفوا له الدجاج فامتنع ، وألحوا عليه حتى

أظهر الرضى . فلما قدم اليه لمسه بيده فجزع وقال : استضعفوك فوصفوك هلا وصفوا شبل الاسد . ثم أبى أن يطعمه

انك لتجد فى اللزوميات سخطاً على الناس غير قليل ولكنه سخط مصدره الرحمة لهم والحدب عليهم ، فما كان أبو العلاء في تقريعه اياهم الا مؤثراً لهم بالنصيحة كما سنبين ذلك في المقالة الخامسة

كان أبو العلاء كريماً سخياً طيب النفس يبذل المال اذا ملكه . وليس ينتظر منه غير ذلك بعد هذا الزهد الذي التزمه . فأما وفاؤه لاصدقائه وحفظه لودادهم فحدث عنه ولا تخش بأساً . وحسبك ان كلفت الدليل عليه ان تنظر في سقط الزند ، وفي الرسائل الى تلك القصائد ، والكتب التي بعث بها الى أهل بغداد بعد رجوعه عنهم ، والى أهل الشام بعد فراقه اياهم ، لتعرف : أي قلب وفي ، وأي فؤاد محتفظ بالوداد

والحياء فطرة فطر عليها أبو العلاء فكم الف من كتب ، وكم كتب من رسائل ، لان الناس طلبوا اليه ذلك فلم يستطع لهم رداً . والكذب عدوه وخصمه ؛ فما نعرف ان مؤرخاً استطاع أن يتمسك عليه بكذبة ، على كثرة أعدائه ومخالفيه

كان أبو العلاء شديد الحذر من الناس ، سيء الظن بهم ؛ وقد ضربنا لذلك الامثال وقدمنا له الاشباه والنظائر ، وعرفنا أن حياته تنتج له ذلك انتاجاً منطقياً ، لانه لم يلق من الناس أو اعتقد انه لم يلق منهم ومن الدهر الا شراً . لذلك كان يضطر الى المصانعة أحياناً أو يلجأ الى حذره

آرائه تقية وضناً بنفسه حيث لا يفيد بذلها . فلنحتفظ بهذا الخلق، فانه سينفعنا عند البحث عن فلسفته نفعاً عظيما

وعلى الجملة ، كان أبو العلاء أديباً ، ولكنه يمقت أخلاق الادباء ويذمها ، ويطهر نفسه منها ، فلا يفسق ، ولا يدعو الى فسق ، ويقول:

وما أدب الاقوام في كل بلدة   الى المين الا معشر ادباء

ويقول أيضا :

فرقاً شعرت بانها لا تقتني   خيراً وان شرارها شعراؤها

وكان عالماً ، ولكنه يرفض خصال العلماء: من حب الملوك والامراء والتزلف اليهم ، ويقول :

توحد فان الله ربك واحد   ولا ترغبن في عشرة الرؤساء

وكان فقيها قارئا ، ومتكلماً مناظراً . ولكنه يعرض عن أخلاق الفقهاء والقراء . وخلال المتكلمين والمناظرين . ويقول :

ورأيت دنيانا تشابه طامساً   ما تستقيم لنا كحل اقراؤها

فتفقهت لتنالها فقهاؤها   وتقرأت لتنالها قراؤها

ويقول :

لولا التنافس في الدنيا لما كتبت   كتب التناظر لا المغني ولا العمد

وكان يتزهد زهد متصوفة . ولكنه يعيب عليهم اظهار القناعة واخفاء الجشع . ويقول :

جنـد لابليس في بدليس آونة   وتارة يحسبون العيس في حمص

ربما كان في أخلاق أبي العلاء عيوب . ولكن ما وصل الينا من شعره ونثره وتاريخه ، لا يمثل لنا الا خيراً : ولسنا نتكلف استنباط هذه الفضائل ونسبتها اليه ، كما يفعل الذين يتعصبون لمن يترجمون من الادباء والعلماء وانما نأتي بما وجدنا في آثار الرجل ونعتقد انا لو حاولنا أن نستنبط من تراثه خلقا مذموما لكنا متكلفين

ملكاته

١٢

ليس بنا حاجة الى أن نثبت ان أبا العلاء كان فطنا ذكياً ، فليس ما قدمنا من أول هذه المقالة الا برهانا على ذلك ، ولقد اشتهر الرجل بين أصدقائه وأعدائه بقوة الذاكرة ، وسرعة الحفظ حتى رووا فى ذلك الاعاجيب التى لا شك في ان المبالغة فيها قد عملت عملاً كثيراً . فزعموا انه حفظ مناجاة فارسية سمع لفظها ولم يفهم معناها ، وزعموا انه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين ، فلما فقد أحدهما وثيقته أملاها عليه أبو العلاء بعد زمن طويل ، وزعموا ان رجلاً من أهل اليمن وقع له كتاب في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفة كثيرة من أهل العلم فكلهم لم ينفعه ولم يدله على اسم الكتاب ، فلما عرضه على أبي العلاء نبأه باسمه واسم صاحبه ؛ واملى عليه ما ضاع منه . ولهم من أمثال هذه روايات شيء كثير . والامر الذى لا ريب فيه ، ان الرجل كان

نادر الذاكرة ، يحفظ ما يسمع ، ان لم يحل بينه وبين ذلك حائل من غموض أو طول شديد . وأنباء الحفاظ من العرب والمسلمين ، ومن عميانهم خاصة ، متظاهرة لا حاجة الى روايتها . وانما أبو العلاء رجل من هؤلاء الناس الكثيرين الذين اشتدت فيهم ملكة الحفظ والاستظهار

كانت لابي العلاء ملكة الشعر ، والكتابة ، وتكلف البديع وذلك ما نبحث عنه في المقالة الثالثة

شيخوخته

١٣

هرم أبو العلاء ، وأصابته الشيخوخة . ولكنا لا نعرف انها أضعفت ملكة من ملكاته العقلية والخلقية . وانما قضى الرجل حياته ثابت النفس ، راجح الحلم ، مصيب الفكر ، قوي العقل ، صادق الذوق معتدل المزاج الى أن أصابه المرض الذي مات فيه

على ان أبا العلاء قد وصف شيخوخته في رسالة كتبها الى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطان اليه في اختصار كليلة ودمنة. فقال بعد كلام كثير « واحسبه أدام الله قدرته يحسبني على ما يعهد من القوة والصبر ، ولست كذلك . الآن علت السن ، وضعف الجسم وتقارب الخطو وساء الخلق وعطلت رحى لم تكن تجعجع ، ولكن تهمس كنت أقصر طحنها على نفسي وأتقوى به دون غيري ، ولم يكن لها ضمان ،

ولكن فجع بها الزمان ، ولم يبق الا أن يخلو مكانها العامر ، فيصبح كأنه المحل الدامر ، فأما المنفعة بها فقد انقضت وانقرضت وان تشبه بها في الظعن اخواتها ، صار لفظي من أجل ذلك مشيناً ، وجعلت سين الكلمة شيناً فلم يفهم مني سامع ما أقول فاذا قلت العسل مشى الذئب ظن انى أقول العشل بالشين المعجمة ولا أعلم ان في كلامهم هذه الكلمة وانما هذه الوحى وأترابها في التتابع الى الرحلة كما أنشد أبو زيد سعيد بن أوس

يا ربة العير رديه لوجهته لا تظعنى فتهيجى الحي للظعن

فان وقع يوماً من الدهر اليه شيء مما أمليه فوجد فيه السينات شينات فليعلم ان ذلك كما ذكرت وان الذي كتب سمع ولم يفهم »

فنرى ان كلام الرجل في شيخوخته لم يضعف ولم يختل ولم يزد الا متانة ورصانة وثباتاً

قال القفطي : وقد تنبأ ابن بطلان الطبيب بوفاة أبي العلاء قبل موته بقليل . وكان ابن بطلان يألف أبا العلاء وكان بالمعرة اذ ذاك ، فحدثه بعض الطلبة ان أبا العلاء قد أملى عليهم شيئاً فغلط فيه، فتنبأ ابن بطلان بان ذبالته قاربت الذبول ، لان من كان كأبى العلاء في قوة العقل وذكاء القلب وحصافة الرأي لا يدركه الخطأ فيما يملى الا اذا اضطربت قواه وفسد مزاجه

وفاتـــه

١٤

في اليوم العاشر من شهر ربيع الاول سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة وسنة ثمان وخمسين والف للمسيح اعتل أبو العلاء فلبث ثـلاثة أيام مريضاً ، ثم مات يوم الجمعه الثالث عشر من هذا الشهر . فخمدت تلك القوة التى طالما صدرعنها من الآثار النافعة ما أرضى قوماً وأسخط آخرين

خمدت تلك القوة فظفر أبو العلاء بما كان يرجوه ويحرص عليه من فراق الحياة ورجوع جسمه الى عنصره الذي منه ائتلف وتركب

وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : انه لما كانت المناظرة بين أبى العـلاء وبين داعي الدعاة بمصر في ذبح الحيوان ، أمر داعي الدعاة بان يؤتى بابى العلاء الى حلب ، ويخير بين حياة يزينهـا الاسلام الصحيح وتذهب باتقالها الثروة الموفورة . أو قتل يريحه ويريح الدين من شره . فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السم فمات . ومن الواضح ان ليس لهـذه الرواية حظ من الصحة لان موت أبى العلاء معروف ولان المناظرة بينه وبين داعي الدعاة قـد انتهت بالصمت وبالسكوت ، وهي تدل على ان داعي الدعاة قد كان يجل أبا العلاء ويكبره . لذلك أسرع ياقوت الى رفض الرواية وتكذيبها . والعجب ان المستشرق الفرنسي سلامون قد ذهب

ما كتب ياقوت ، فظن انه صاحب الرواية واجتهد في الرد عليه ، ولو أنه فطن لما كتب ياقوت لاراح نفسه من عناء كثير

وصيتـــه

١٥

زعم المؤرخون أن أبا العلاء قال لبني عمه في مرض موته . اكتبوا عني فأخذوا الدوي والاقلام فأملى عليهم غير الصواب ، وكان القاضي أبو محمد علي التنوخي حاضراً فقال لهم . أحسن الله عزاءكم عن الشيخ فانه ميت . قالوا فمات في غد ذلك اليوم . أما نحن فما نستطيع أن نجزم بهذا الخبر ، لانا لا نعرف أن أبا العلاء قد كان له في هذه الحياة غرض يحب أن يوصى بتحصيله والسعي اليه ، بل كان أبو العلاء يهزأ بالرجل يوصى قبل موته وذلك في غير موضع من اللزوميات :

فأما الحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة فقد شفى نفسه منهما في كتبه المختلفة وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح فلسنا نشك ولا يشك المؤرخون في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره

هذا جناه أبي علي   وما جنيت على أحد

شكلـه

١٦

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب

الايادي انه دخل مع عمه على أبي العلاء يزوره فرآه قاعداً على سجادة لبد وهو شيخ ، قال : فدعا لي ، ومسح على رأسي وكنت صبياً . قال كأني أنظر اليه الساعة ، والى عينيه : احداهما بارزة والاخرى غائرة جداً وهو مجدر الوجه نحيف الجسم .

وليس يحفظ التاريخ الصحيح لنا من وصف أبي العلاء غير هذا الخبر ولكن أحاديث الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الايمان مرة والزندقة أخرى قد تركت له صورتين خياليتين ، أوحت بهما أحلام الليل على رجلين مختلفين . أحدهما القاضي أبو عمرو عثمان ابن عبد الله الكرجي ، فقد روى عنه القفطي . أنه كان وهو طالب يقع في دين أبي العلاء ، فرأى فيما يرى النائم كأنه في مسجد ، وكأن على صفة فيه رجلا شيخاً ضريراً بادنا والى جانبه غلام يشبه أن يكون قائده ، قال القاضي وكنت واقفاً تحت الصفة في نفر من الناس ، وهذا الشيخ يتكلم كلاما لم أفهمه . ثم التفت الي وقال . ما حملك على الوقيعة في ديني؟ وما يدريك لعل الله غفر لي ، قال فاستحييت منه وسألت عنه . فقيل هو أبو العلاء . فلما أصبحت أقلعت عن النيل منه ، واستغفرت الله لي وله . ثم مضى على ذلك دهر . ونسيته . ودخلت المعرة فزرت مسجدها للصلاة . فاذا هو كما رأيت في النوم واذا الصفة كعهدي بها . وعليها راهب يضفر البردي . فتقدمت اليه وسألته عما يصنع . فعرفت أنه يعمل الحصر لهذا المسجد . وكان على ديره أن يؤدي لمسجدها نعمى

كلما احتاج اليه . قال فلما أذكرني ذلك ما أنسيته سألت عن قبر أبي العلاء . فزرته فاذا هو مهمل في مكان أشعث ، وقدنبتت عليه الخبازى ثم جئت فقرأت عنده واعتذرت اليه ، وذلك في أوائل القرن السابع

الثاني غلام سماه غرس النعمة أبا غالب ، قال : وهو من أهل الخير والصلاح ، وله فقه ودين ، فلما ورد الينا الخبر بموت أبي العلاء تذاكرنا ما كان له : من كفر والحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير ، والغلام يسمع ، فلما كان الغد أقبل الينا يحدثنا . أنه رأى فيما يرى النائم شيخاً مكفوفاً على عاتقيه حيتان ، رأساهما الى فخذيه ، فهما ترفعان رأسيهما الى وجهه . فتقطعان منه قطعاً تزدردانها ، والشيخ يصيح ويستغيث فسأل عنه ، فقيل : هو أبو العلاء المعري الملحد قال غرس النعمة ، فعجبنا من ذلك واستظرفناه . هاتان الصورتان الخياليتان ، ليستا في الحقيقة الا مثال ما تصور صاحباهما حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمثلان الرجل ، وانما تمثلان رأي الناس فيه

احتفال الناس برثائه

١٧

تفق ياقوت والقفطي والذهبي والصفدي وابن خلكان على ان أبا لعلاء لما مات أنشد رثاءه على قبره شعراء لا يقل عددهم عن سبعين شاعراً . منهم تلميذه أبو الحسن علي بن همام الذى قال فيه من قصيدة

ان كنت لم ترق الدماء زهادة   فلقد أرقت اليوم من جفني دما

سيرت ذكرك في البلاد كأنه   مسك(١) تضمخ منه سمعا أو فما

وأرى الحجيج اذا أرادوا ليلة   ذكراك أخرج فدية من أحرما

ومنهم أبو الفتح الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة المعري الذي رثاه بقصيدة طويلة يقول فيها .

العلم بعد أبي العلاء مضيع   والارض خالية الجوانب بلقع

أودى وقد ملأ البلاد غرائبا   تسري كما تسري النجوم الطلع

ما كنت أعلم وهو يودع في الثرى   أن الثرى فيه الكواكب تودع

جبل ظننت وقد تزعزع ركنه   ان الجبال الراسيات تزعزع

وعجبت أن تسع المعرة قبره   ويضيق بطن الارض عنه الاوسع

لو فاضت المهجات يوم وفاته   ما استكثرت فيه فكيف الادمع

تتصرم الدنيا وتأتي بعده   امم وأنت بمثله لا تسمع

لا تجمع المال العتيد وجد به   من قبل تركك كل شيء تجمع

---

(١) في [illegible] ١٨٩١ .

وفي [illegible] ١٨٩٤ [illegible]

فان استطعت فسر بسيرة أحمد ⁂ تأمن خديعة من يغر ويخدع

رفض الحياة ومات قبل مماته ⁂ متطوعا بأبر ما يتطوع

عين تسهد للعفاف وللتقى ⁂ ابدا وقلب للمهيمن يخشع

شيم تجمله فهن لمجده ⁂ تاج ولكن بالثناء يرصع

جادت ثراك أبا العلاء غمامة ⁂ كندى يديك ومزنة لا تقلع

ما ضيع الباكي عليك دموعه ⁂ ان الدموع على سواك تضيع

قصدتك طلاب العلوم ولا أرى ⁂ للعلم باباً بعد بابك يقرع

مات النهى وتعطلت أسبابه ⁂ وقضى التأدب والمكارم أجمع

ولم يرو يا قوت وأصحابه من رثاء الشعراء لابي العلاء شيئا كثيراً ولو قد فعلوا لاعانتنا هذه المراثي على فهم رأي الناس فيه فانها تنم من غير شك بما تضمر قلوبهم من حب للرجل أو بغض . فرب مبغض له رثاه ورب محب له أعرض عن رثائه . ولا شك في ان أكثر هؤلاء الشعراء قد كان من طلاب أبي العلاء فقد حدثنا ناصري خسرو انه كان في جميع أوقاته يحيط به مائتان من الطلاب . ولا شك أيضا في ان طائفة غير قليلة من أهل حلب وحماه وتلك النواحي، قد أقبلت تشارك أهل المعرة في حزنها على شاعرها وحكيمها. وما أسرع ما يتسامع الناس بموت رجل كأبي العلاء ، وما أكثر ما يحتشدون حول نعشه ويشيعونه الى قبره . ومنهم الباكي عيه ، والشامت فيه

كم شامت بي ان هلكت وقائل لله دره

والآن وقد صحبنا أبا العلاء من مولده الى مماته ، ثم شيعناه الى قبره ، وسمعنا الشعراء يرثونه ويبكونه ، فقد آن لنا أن نثوب الى أنفسنا ونتحدث عنه كما يتحدث من يريد ان يعتبر عن ميت قد فارق الحياة . لانريد أن نسلك طريق الوعظ والتذكير بالآخرة ، فان الوعظ والذكرى ليسا من غرض هذا الكتاب . وانما نريد أن ندرس آثار الرجل درساً مستوفى لنعرف : أكانت حياته خليقة بالخلود ؟ وانما يكون ذلك بدرس أدبه وعلمه وفلسفته ، ونحن بادئون بدرس أدبه منذ الآن

المقالة الثالثة

ادب ابي العلاء

تدل المقالة الاولي على ان الحياة العامة في عصر أبي العلاء لم تكن شيئاً تطمئن اليه النفس ، أو يرضى به الرجل الحكيم لفساد ما كان فيها من سياسة وخلق ، ومن تقسيم ثروة وتأثير دين . وتدل المقالة الثانية على ان الحياة الخاصة لابي العلاء لم تكن خيراً من الحياة العامة، فقد مزجت بألوان من المصائب وعثور الجد ، وعلى ان الرجل قد أحسن الدرس ، وأجاد التعلم ، ورحل الى مدن مختلفة ، وأقام فى بيئات متباينة ، وكان له قلب ذكي ، وأنف حمي ، وبصيرة ثاقبة ، وذوق سليم . فهذه المؤثرات كلها قد اشتركت فى تأليف التراث الادبي لأبي العلاء . فاذا وصفنا هذا التراث ، كان من الحق علينا أن نحلله الى عناصره ، ونرده الى مصادره . ونحن فاعلون ان شاء الله مع حرصنا على الايجاز و الاقتصاد

لأبي العلاء شعر ونثر ، وقد كان يعتقد انه شاعر . كما كان يعتقد انه كاتب . ولا شك في انه قد نظم كثيراً من الشعر ، وان ماضاع من نظمه أكثر مما بقي ؛ فانه بدأ يعاني صناعة القريض في الحادية عشرة من عمره ، وقد نيف على الثمانين وما ترك القريض ، وما أعرض

عنه . فمن المعقول ان ينتج هـذا العمر الطويل والعمل الـكثير شعراً كثيراً : على انه يحدثنا عن نظم قد ضاع ، ولم يصـل الينا منه شيء ، فقد ذكر ان كتابه المعروف باسم (استغفر واستغفرى) يشتمل على عشرة آلاف بيت . ونحن لانعرف من هذا الـكتاب الااسمه ويحدثنا ناصرى خسرو في رحلته : ان أبا العـلاء قد نظم من الشعر مائة الف بيت ، وذلك فى سنة ثمان وعشرين وأربعمائة : أي قبل موت الشاعر بعشرين سنة . ولا ريب انه قد نظم بعـد ذلك الشيء الـكثير . ومع ذلك فليس لدينا من نظمه الآن الا شيء لايقاس الى ما يروى التاريخ من كثرة نظمه . والامر فى نثره كالامر فى شعره ، بل هو أشد غرابة، وادعى الى العجب ، فانا لانجـد من نثره الا رسالة الغفران ، ورسالة الملائـكة ، وطائفة من صـغار الرسائل . فاذا سألنا التاريخ عما كتب أبو العلاء . أنبأنا بالشيء الـكثير . فان ديوان رسائله الخاصـة . كان ثمانمائة كراسـة . كما يحدثنا أبو العلاء نفسه . فلو فرضنا الـكراسـة كما فرضها مرجليوث ورقتين اثنتين ، لـكانت رسائله ستمائة والف ورقة: أي مائتين وثلاثة آلاف صفحة . مع ان المطبوع منها بشرحه لايتجاوز مع شرحه ستاً وثلاثين ومائة صفحة فأين ذهب سائرها : سؤال يستعجم التاريخ عن جوابه . ويعجز الزمن عن بيانه . على ان لابى العلاء كتباً أدبية ذهبت جملة . ولم يعرف التاريخ الا أسماءها . ككتاب الصاهل والشاحج ، وكتاب تاج الحرة . وكتاب الفصول والغايات .

وغيرها من الكتب التي لا نشك فى انها كانت تعيننا على فهم القيمة الكتابية لابى العلاء ، لو سمح بها الزمان . على انا لم نبدأ هذه المقالة لنأسف على مافات ، بل أردنا بها أن نصف مافى أيدينا ، فلندع ذكر مالا سبيل اليه ، ولنبحث عما هو موجود

شعره

١

ليس لدينا من شعر أبى العلاء الا ثلاثة دواوين: أولها سقط الزند والمشهور انه يشتمل على شعره أيام الشباب ، وان كان ذلك موضع بحث فانا نجد فيه قصائد نظمت فى بغداد ، وبعد رجوعه الى المعرة ؛ بل نجد قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية التى بعثها الى خازن دار العلم ببغداد . وانما نعين لها هذا التاريخ ، لان فيها ذكر الفتنة التى أذكاها بالشام صالح بن مرداس لتملك حلب وحسان ابن مفرج لتملك الرملة ، وسنان بن عليان لتملك دمشق ، وقد قدمنا تاريخ ذلك كله فى المقالة الاولى . فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء وله خمسون سنة . ومن الظاهر ان ليست هذه بسن الشباب غير ان أبا العلاء نفسه هو الذى حدثنا : بأن سقط الزند يشتمل على أشعار نظمت في أيام الصبا ، وهو انما خبرنا بذلك فى ثبت كتبه الذى لا نشك فى انه وضع بعد سنة أربعين وأربعمائة ، فلا شك فى ان أبا العلاء انما

لاحظ ان شعر الشباب في سقط الزند ، أكثر من شعر الكهولة والشيخوخة ، فحكم عليه هذا الحكم ولعل الكتاب قد جمع بعد رجوع أبي العلاء من بغداد ، ثم زيد عليه ماجد من الشعر

الثانى الدرعيات ، وهو ديوان صغير ، يشتمل على اشعار وصفت فيها الدرع خاصة ، وقد طبع بمصر ملحقاً بسقط الزند ، ونص في ثبت الكتب على انه كتاب مستقل الحق بسقط الزند . ولقد حاولنا ان نعلل عناية أبى العلاء بالدروع خاصة ، فلم نستطع ان نفهم لذلك سبباً ، الا ان يكون قد حفظ في وصف الدرع شيئاً كثيراً فاراد ان يظهر مقدرته الفنية بوضع ديوان لها خاصة . وليس من العبد ان تكون بين الدرعيات وبين هذا القانون الصارم الذي أخذ به نفسه ، واتقى به الالم والجزع صلة ما ، ولكن ذلك على ما فيه من تكلف يحتاج الى النص التاريخي على ان الدرعيات لم تنظم الا في الطور الثالث من حياته؛ وذلك مالم نوفق اليه

الثالث اللزوميات ، وهى اكبر الدواوين الثلاثة . واجلها خطراً ، نظمت كلها في الطور الثالث فمثلت حية عقله ؛ ووجدانه وخلقه أحسن تمثيل . ونحن واصفون كل ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة . ثم نتبع ذلك بكلمة عامة في منزلة أبي العلاء من الشعر . ومكانته من نظم القريض

سقط الزند

٢

أبو العلاء هو الذي رتب سقط الزند كما أنه الذى رتب اللزوميات والدرعيات والرسائل . وقد كان الرجل على كلامه شديد الحرص وبآثاره عظيم العناية ، كأنه كان يخشى أن يكون بغض الناس له ، وشكهم فى دينه ، حائلا بينهم وبين جمع كلامه وتدوينه • ولكنه لم يرتب سقط الزند ولا غيره من كتبه ترتيباً تاريخياً ولا فنياً ، فخلط المدح ، والوصف ، والنسيب ، والرثاء ، ولم يعين تواريخ القصائد ، ولا مواقيتها ، ولكننا مقسمون شعره في سقط الزند باعتبارين مختلفين · احدهما باعتبار التاريخ والآخر باعتبار الموضوع

التقسيم الاول

٣

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عشرة ، وبقى ينظمه الى أن مات • واذ كنا قد جعلنا حياته اطواراً ثلاثة : أحدها طور الصبا وينتهى سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة حين بلغ العشرين والثانى طور الشبيبة ، وينتهي سنة اربعمائة حين عاد من بغداد ، واعترف بانقضاء شبيبته في رسالته الى اهل المعرة والثالث طور الكهولة والشيخوخة وينتهى

بموته فلا بد من ان ينقسم شعره الى هذه الاطوار

ولئن كان تعيين التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند يحتاج الى كثير من العناء ، فان سقط الزند نفسه ، قد عين لنا تاريخ قصائد بعينها ، نستطيع ان ندرسها . فنعرف منها تأثر شعر الرجل بما اختلف عليه من اطوار الحياة . فمن شعره فى الطور الاول رثاؤه لابيه لانه نظمه فى الرابعة عشرة من عمره ، ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه الى أبي حامد الاسفراييني ، وما تشوق به الى المعرة وهو بالكرخ ، وما رثى به أبا الشريفين ، الرضى والمرتضى ، وما ودع به بغداد ، وما بكى به على أمه ؛ ومن شعره فى الطور الثالث ما كتبه الى البغداديين بعد رجوعه من العراق وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهى الطائية التى بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد . وقدمنا الاشارة اليها غير مرة

ولقد كنا نود ان ندرس هذه القصائد درساً مفصلا حتى تكون أحكامنا على الرجل ظاهرة الادلة واضحة البراهين . ولكن ذلك شيء يطول به القول . ويخرج من القصد . وقد قدمنا فى المقالة الثانية وصف رثائه لابيه وقصيدته فى الاسفراييني . وحسبنا أن نسطر هنا نتائج درسنا المفصل .

٥

فاما شعره فى طور الحداثة فتكثر فيه الصنعة . ويظهر فيه التكلف . وتنقصه متانة اللفظ . ورصانة الاسلوب . و تقذ [illegible] ولا يكاد يبحث

يتوسمه ، حتى يرى فيه سذاجة الطفل ، وعبث الوليد ، وحسبك ان
تنظر الى قوله في رثاء أبيه

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن
فلا جادنى الا عبوس من الدجن

وترجع الى ماقدمناه من نقده

والتقليد في شعر الحداثة ظاهر ، والحرص على المحاكاة واضح والكلف باظهار التفوق والنبوغ يعلن نفسه الى الناس لذلك لايكاد يخطر له الخاطر القيم حتى يذهب التكلف بقيمته . فان أردت الدليل على ذلك فانظر الى قوله :

ونادبة في مسمعى كل قينة تغرد باللحن البرىء من اللحن

فهذا المعنى فى نفسه جميل ظريف ، ولكنه في هذا البيت نيء لم ينضج ، وقد شانه هذا الجناس المتكلف ، والبديع المتحمل . فانظر اليه حين نضج عقله ، واشتدت مرته : كيف أدى هذا المعنى نفسه فى أعذب لفظ ، وأجمل صورة ، وأصفى أسلوب ، فقال

أبكت تلكم الحمامة أم غنـ ـت على فرع غصنها المياد

ألم تر الى هذا الاستفهام : كيف يعلن الشك ويخفى اليقين؟ وكيف ينم عن استهزاء الشاعر بالحياة ، ويأسه من الصفو ؟ وكيف يمثل قدرته على اختراع الصور ، وحسن التعريض ؟ ماباله في هذا البيت قد شك فى تغريد الحمامة ، فلم يدر بكاء هو أم غناء ؟ وقد كان يجزم في انبيت

الاول بان غناء القينة بكاء ، وترنمها اعوال أليس ذلك لان المعنى قد نضج في نفسه ، حتى ثبت عليه اعتقاده وحتى بسط سلطانه على الحيوان، بعد ان مد ظله على الانسان ؟ ثم انظر كيف وقف الحمامة على الغصن المياد، في الروضة النضرة ذات الزهر المبتسم ، والنور المؤتلق ، ثم ظن بألحانها الظنون في حال مايشك الناس في انها حال جذل وطرب ، وآية بشر وابتهاج

هذا يمثل لك طفولة شعر أبي العلاء في رثاء أبيه ، واكتهاله في رثاء أبي حمزة الفقيه الحنفي . وسنبين رأينا في هذه القصيدة حين نعرض لها

شعره في الطور الثاني

٥

فاما شعره في الطور الثاني فتكاد تغلب عليه المبالغة ، ولكن حظه من التكلف ينقص ، وقسطه من المتانة يزيد . وتمثيله لعواطف الشاعر يصح . فاذا جاوز الخامسة والثلاثين ورأيناه يبعد د بدأنا نودع المبالغة في شعره ، ونستقبل الاقتصاد في اللفظ . و لمعنى جميعاً ورأينا ظاهرة ينبسط ظلها على شعر زجر . وهي التجمل بالاصطلاحات العلمية . ألا ترى الى افتنانه في استعارة الاصطلاحات الفقهية حين خاطب الفقيه الشافعي فقال

وربّ ظهر وصلناها على عجل بعصرها في بعيد الورد لماع
بضربتين لطهر الوجه واحدة وللذراعين أخرى ذات اسراع
وكم قصرنا صلاة غير نافلة في مهمه كصلاة الكسف شعشاع
وما جهرنا ولم يصدح مؤذننا من خوف كل طويل الرمح خداع
في معشر كجمار الرمي أجمعها ليلا وفي الصبح القيها الى القاع

أو لم تر اليه كيف احسن استعارة الاصطلاحات حين ودع أهل بغداد فقال :

فدونكم خفض الحياة فاننا نصبنا المطايا في الفلاة على القطع

فانظر الى هذا البيت : كيف جمع الى التظرف باصطلاحات العلم دلالة على الحسرة بفراق بغداد وحب الخير لاهلها في أحسن لفظ وأرق أسلوب ، ثم انظر الى مطلع هذه القصيدة : كيف استعار فيه الاستعارات الدينية ، ودل به على التوله والتفجع فقال :

نبي من الغربان ليس على شرع ينبئنا أن الشعوب الى صدع
صدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع

فهذان البيتان يمثلان عقله ووجدانه معاً . ثم يمثلان مع ذلك ماورث من آداب الجاهلية وما حفظ من علوم الاسلام . وانظر الى قوله يتشوق الى المعرة :

فيابرق ليس الكرخ داري وانما رماني اليها الدهر منذ ليالي

وقوله في قصيدة أخرى :

اذا سألت بغداد عنى وأهلها ‌ ‌ ‌ ‌ فاني عن أهل العواصم سآءل

كيف يمثلان حنين الشاعر الى بلده ، وكلفه بوطنه القديم .

فى هذا الطور نظم أبو العلاء أكثر مايشتمل عليه سقط الزند من الشعر ، ولا سيما المدح الذي لم يقصد به الا تمرين القريحة ، كما قال في المقدمة . وانما نحكم هذا الحكم ، لانا نجد فى هذا الشعر متانة قصر عنها شعره الاول ، ومبالغة جل عنها شعره الثالث ومعاني لاتلائم ناشئا يغرزم (١) ، ولا توافق فيلسوفاً يتجنب الكذب والمين ، ويعرض عن المنى والآمال . فمن ذلك قوله فى القصيدة الاولى من سقط الزند يصف برق المعرة

سرى برق المعرة بعد وهن ‌ ‌ ‌ ‌ فبات برامة يصف الكلالا

شجا ركبا وافراساً وابلا ‌ ‌ ‌ ‌ وزاد فكاد ان يشجو الرحالا

وقوله يصف السيف :

يذيب الرعب منه كل عضب ‌ ‌ ‌ ‌ فلولا الغمد يمسكه لسالا

فانظر كيف انتهت به المبالغة الى الاحالة ، فزعم أن البرق كاد يشجو الرحال ، وان الخوف يذيب السيوف فى اغمدها ، حتى لو لم تكن مغمدة لسالت . وفى هذا البيت مبالغة من وجهين : أحدهما وصفها بالرعب . والآخر وصفها بالذوب . وفيه قصور لا يغتفر . فقد كان من الحق عليه حين عمد الى المبالغة أن يرعى عهده . ولا يتبين

---

(١) [illegible]

بها الى الاخلال . ولكنه زعم أن السيوف يذيبها الرعب وهى فى الاغماد ولولاها لسالت فما عسى أن تكون حالها ، اذا جردت نصالها ؟ ألعلها تسيل حتى لايبقى فى ايدى أصحابها الا مقابضها ؟ فان كان ذلك فهي الاحالة المنكرة ، والتقصير القبيح ، اذ يجب أن يكون بين الرعب تحسه السيوف فى الاغماد ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم . ولعله كان يجب ان تستحيل في هذه الحالة الى بخار ، فان زعم أنها ان لقيته مجردة لم يصبها شيء فهو الاخلال الذي لامزيد عليه والمبالغة فى شعر هذا الطور كثيرة لايحصيها العد .

فى هذا الطور أيضاً عبثت الضرورات بشعر أبى العلاء فوقع فيه بعض الخطأ النحوى فانظر اليه ، كيف سكن لام الفعل مع أن ، فى قوله : فكاد ان يشجو الرحالا ، وكيف وضع ان بعد كاد ؟ فان زعم منتصر له ان ذلك فى كلام العرب قليل ، وان لابى العلاء وجهاً من التأول . قلنا : ان ابا العلاء نفسه ، قد كان ابغض الناس لحكم الضرورة فى الشعر ، كما ترى عند الكلام على رسائله

وفى هذا الطور نسب أبو العلاء ، وتغزل ، وافتخر ، لانه فى الطور الثالث لم يمل الى هذين الفنين . وفي هذا الطور أيضاً وصف الاشياء المختلفة وسنحكم على هذه الابواب عند الكلام على ماطرق من الفنون

شعره في الطور الثالث

٦

كان القانون الصارم الذي اتخذه أبو العلاء لنفسه بعد رجوعه من بغداد مؤثراً أشد التأثير في أطوار حياته . فقد صبغه بصبغة التشدد في كل شيء ، وكلفه التزام مالا يلزم في أعماله العقليه ، وحياته المادية على السواء فتأثر شعره بهذا القانون تأثراً ظاهراً ، فامتنعت منه المبالغة ، لان الحرص على الصدق ، يحول بينه وبينها ، وامتنعت منه الضرورات ، لان التشدد فى الحياة ، كلفه التشدد فى التماس الاجادة ، ورأيناه يلتزم القوافى الصعبة ، فيطيل فيها من غير أن يظهر عليه ملل أو سأم ، ومن غير ان يصيبه ضعف أو خور . وحسبك بالتائية التي بعث بها الى أبى القاسم التنوخي . والطائية التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد دليلا على ما كان يأخذ به نفسه في الشعر من التشدد فى ايثار القافية الصعبة ، وكذلك رأيناه يتشدد فى محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر الالفاظ البدوية الجزلة . والمعانى البدوية الفخمة ، ولا يتحضر في شعره الا اذا اضطر الى ذلك اضطرارا . فهو اذا كتب الى خازن دار العلم ببغداد بعث قصيدته على طريقة هذه البادية فقال

من جيرة سيموا النوال فلم ينطوا   يظلهم ما ظل ينبته الخط

وجوت لهم ان يقربوا فتباعدوا   والا يشطوا في المزار فقد شطوا
يمانون أحيانا شآمون تارة   يعالون عن غور العراق لينحطوا
بنازلة سقط العقيق بمثلها   دعا ادمع الكندي فى الدمن السقط

فانظر اليه ، الست ترى منه فى مرآة هذا الشعر اعرابياً فى طمريه يحدو بلفظه الجزل ناقة طرفة بن العبد التى يقول فيها

أمون على ظهر الاران نصأتها   على لا حب كأنه ظهر برجد

بل لم يكف أبا العلاء أن يتخير من الالفاظ ما لم يألف أهل عصره حتى استعمل غريب اللغة ونادرها فوضع أنطى في أول القصيدة موضع أعطى وهي لغة قضاعية قرىء بها فى القرآن . على ان بداوة أبي العلاء لم تمنعه من اصطناع البديع فقد استعمل الجناس فى البيت الاول الذى آثر فيه غريب اللغة فقال

«يظللهم ما ظل ينبته الخط» ولقد كان عهدنا بالبديع حضريا مهلهلا فاذا نحن نراه فى شعر أبي العلاء الآن بدويا جزلاً . وكان الناس ولا يزالون يعجبون بقول أبي الطيب

حسن الحضارة مجلوب بتطرية   وفى البداوة حسن غير مجلوب

فاذا نحن نرى فيها الآن حسناً جلبه أبو العلاء فاحسن تقديره وأقره فى نصابه . ثم انظر الى الطباق فى قوله

«يعالون عن غور العراق لينحطوا» كيف أحسن الملاءمة بينه وبين هذا الاسلوب البدوى الجميل . ثم لم يزل يصف الشآم والجزيرة ومد

فيهما من فتن سياسية وصفاً بدوياً حتى وصل الى بغداد ففرغ لخطاب صاحبه . فهذا الحرص الشديد على بداوة اللفظ والاسلوب مع اصطناع البديع وألوان الزينة يمثل لنا شيئين : أحدهما تأثيرهذا القانون الصارم فى شعره حتى باعد بينه وبين شعر العصر الذى قيل فيه ، كما باعد بين الشاعر وبين غيره من معاصريه . والثاني أثر الدرس اللغوي الذي عكف عليه أبو العلاء بعد رجوعه الى المعرة . فقد يخيل الينا ان هذا الدرس نفسه هو الذى أوحي اليه باستعمال كلمة أنطى . ولولا انه مر بها بينما كان يفسر بيتاً غريباً لما وجدت الى شعره من سبيل . على ان صرامة هذا القانون وتأثير هذا الدرس لم يستطيعا أن يقطعا ما بين الرجل وبين عصره من الصلة في الاسلوب الشعرى فما زالت تجمعه به أسباب البديع والتظرف بالاصطلاحات العلمية

يكاد التكلف لا يوجد فى شعر أبى العلاء لهذا الطور الا أن يضطر الى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعر . وما نحسب ان ذلك وقع له الا في قوله من القصيدة التي بعث بها الى أبى القاسم التنوخى .

سألته قبل يوم لسير مبعثه ليت ديوان تيم اللات ما نيت

فانظر : كيف اضطره التكلف الى أن يضع المصدر الميمي موضعاً فى قبله النحو فى تقبله الذوق ، وكيف اضطرته ثقفية الى جنس هو أشبه بالرضة وأدنى فى التنافر الذى يمجه السمع ويثقل به لسان أبو العلاء فى هذ الطور بدوي اللفظ والاسلوب قليل التكلف

والمبالغة ولكن شعره يمثل شخصه تمثيلا صحيحاً بحيث انك اذا درست حياته ثم عرض لك من شعره مالا تعلم انه له لم تشك فى أن هذا الشعر يمثل نفس أبى العلاء . ومصدر ذلك أن غير أبى العلاء من الشعراء قلما يفكرون فى أنفسهم أو يعترفون بها فهم يفنونها فيما يحاولون أن ينظموا الشعر فيه فاذا مدحوا فنيت قوتهم فى الممدوح أما أبو العلاء فقد كان شديد الاعتراف بنفسه كثير التفكير فيها . لا ينزل عنها ليتقن مدحاً أو يحسن وصفاً . واذ كان محباً أو مكرها على ان تظهر نفسه فى جميع أعماله وكانت نفسه ممتازة كما قدمنا فلا جرم كان شعره كنفسه ممتازاً أشد الامتياز

أبو العلاء كما مثل شخصيته فى شعره الناضج مثل عواطفه أيضا حتى انك لتكاد اذا قرأت البيت من هذا الشعر تحلله الى تلك العواطف التى ائتلف منها تحليلا دقيقاً من غير أن يلقاك فى كل ذلك كبير عناء . فانظر الى قوله :

أثارنى عنكم أمران والدة لم ألقها وثراء عاد مسفوتا

وابحث عما يؤلفه : من العواطف تجد أنه يأتلف من عواطف ثلاث الاولى حزنه على بغداد ، والثانية حزنه على فقد والدته وأنه لم يوفق الى لقائها . والثالثة تألمه من الفقر ! وقلة المال . فاذا شئت ان تردهذه العواطف الثلاث الى أصولها التي كونتها وعللها التى اشتركت فيها ، رأيته انما يحزن على بغداد لانه فارق فيها ما كان يهوى : من دور العلم ومجالس

المناظرة ومن كان يحب من الاصدقاء والاصفياء وما كان يؤمل من الثروة وحسن الحال ثم ما اضطر اليه من الفشل والرجوع الى حيث لا يحب أن يكون . وانما يحزن على فقد والدته لانه يذكر فيها برها به وعطفها عليه ، ومعونتها له على حوادث الزمان وانه فقد منها نصيراً كان يغني عنه غير قليل وانما يألم من الفقر لانه هو الذى قص جناحه وقصر باعه وحال بينه وبين ما يريد وجعل موقفه من آماله موقف من تغريه الرغبة ويثنيه العجز فاذا سألت التاريخ عن هذا البيت أصادق هو فيما يصف من أمر صاحبه ؟ أنبأك : بانه صادق من غير ريب ثم اذا سألت قواعد الفن عن هذا البيت : استجمع هو لشرائط الشعر ؟ حدثتك بانه لا ينقصه منها شيء لانه يستطيع أن يبلغ من القلب الحساس موضع التاثير وان لم يستعن على ذلك بالخيال . لقد ذكرنا لفظ الخيال فمن الحق علينا أن نبين أن عمل الخيال قليل فى هذا الطور من أطوار أبي العلاء . وذلك واضح اذ لاحظنا أنه لم يكن يحيا حياة شاعر : بل حياة فيلسوف فليس الخيال هو الذى يمد شاعريته فى هذا الطور ، وانما هى حياة كانت فى نفسها شعرية . تأتلف من صور مؤثرة فى كل قلب رقيق

تقسيم الثاني سقط الزند

١

الآن نقسم سقط الزند باعتبار ما يشتمل عليه : من الفنون الى

ان قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الاطوار . يشتمل سقط الزند على المدح والفخر والوصف والرثاء والنسيب وليس فيه من الهجاء شيء ولم يتعرض لوصف الخمر ولا الصيد ولا الغلمان وليس فيه من فن الحكمة والحماسة الا ما يمكن ان يلم به فى طريقه الى المدح أو الفخر أو النسيب . وهذا واضح فان حياة أبى العلاء لم تكن حياة لهو ولعب فيصف الخمر والغلمان . وكان ذهاب بصره حائلاً بينه وبين الصيد والحرب . فلم يكن من المعقول ان ينظم فى هذه الفنون قصائد خاصة فاما الحكمة فقد خصص لها أكثر من كتاب . ولذلك لم يودع سقط الزند من قصائده الخلقية شيئا . ونحن باحثون عن هذه الفنون فناً فناً حتى يكون البحث مفصلاً مستوفى وحتى نفهم أبا العلاء فى آدابه كما فهمناه فى حياته

المـــدح

٢

أكثر سقط الزند انما يأتلف من المدائح ولكننا مضطرون الى ان نقسم هذه المدائح قسمين : الاول قصائد أنشاها ابتداء وقصد بها الى شخص خيالى أو موجود . وهذه القصائد هى التى يصح أن نبحث عنها أكانت تنظم لنيل الصلات ؟ واذ كان أبو العلاء قد حدثنا فى مقدمة كتابه انه لم ينكسب بشعره فقد أراحنا من البحث لانه عندنا

صادق مامون . الثاني قصائد لم ينظمها الا ليجيب بها شاعراً مدحه أو صديقا كتب اليه وبين هذين النوعين من المدح فرق ظاهر

ذلك ان النوع الاول تكثر فيه المبالغات ويفهم فيه أثر الخيال لان الشاعر لا يريد به الا اتقان الصناعة الفنية كما يفهمها ثم هو لا يخشى ان يرمى بالغلو أو التقصير بالقياس الى شخص الممدوح لانه في أكثر الاحيان شخص مخترع ثم هو لا يتشدد في اتقاء الضرورات الشعرية في هذا النوع لانه لا يخشى ان يلقاه ممدوحه بنقد أو انكار بخلاف النوع الثاني فانه تقل فيه المبالغات قلة ظاهرة وربما خلت منها القصيدة خلواً تاماً . وأكثر ما يكون ذلك في كتبه الى أصحابه ببغداد ثم هو يتقي الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع لانه يحرص على ألا تكون قصيدته أقل من قصيدة صاحبه الذي يجيبه . والنوع الاول لا يمثل عواطف خاصة لان أكثره منتحل متكلف والنوع الثاني يمثل ما يجد الشاعر من عواطف الاخاء والاخلاص ومن الحنين والشوق ومن الحزن والأسى ومن الاعظام والاكبار لانه لم ينظمه في أكثر الاحيان الا متأثراً بشيء من هذه العواطف التي تكون بين الاصدقاء . والفرق ظاهر بين شعر تضمنه الصناعة وحدها وشعر اشتركت النفس في نظمه وتأليفه . والنوع الاول يقع أكثره في دور الشبيبة والنوع الثاني يقع أكثره في طور العزلة . وتعليل ذلك ميسور فان الرجل في شبيبته قد كان فارغ [illegible] حين [illegible] في عزلته فقد [illegible] [illegible]

عن ذلك وربما كانت اولى سقط الزند أجمل قصائد النوع الاول ومطلعها •

أعن وخد القلاص كشفت حالا ومن عند الظلام طلبت مالا

أما النوع الثانى فا كثره جيد • وأظهره تائيته التي بعث بها الى أبى القاسم التنوخي وطائيته التى بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد وعينيته التى بعث بها الى عبد السلام بن الحسين البصري وداليته التى بعث بها الى خاله أبى القاسم ونونيته التى بعث بها الى الشريف أبى ابراهيم موسي بن سحاق • ولقد كنا نود أن نصف هذه القصائد كلها ونظهر القارىء على دقائقها لولا أن هذا يضطرنا الى اطالة ليست فى موضوع الكتاب ، فان الوصف المفصل لقصائد أبي العلاء ، يحتاج الى كتاب خاص • على أنا مضطرون الى أن نصف هذه النونية لمزايا اختصت بها ولكنا نرجىء ذلك الى ما بعد الكلام عن الوصف لان الوصف والمدح يشتركان فيها اشتراكا تاما

الفخــــر

٣

ليس فى سقط الزند من الفخر شيء كثير ، وانما هى قصائد قليلة أبلها اثنتان أولاهما الهمزية التى مطلعها

ور أى أماه والامام ورء اذ أن لم تكبرني الكبراء

وثانيتهما اللامية التي مطلعها :

الا في سبيل المجد ماأنا فاعل عفاف واقدام وحزم ونائل

فأما أولاهما فقد خيل الشاعر فيها أنه يخاطب شخصاً بعينه ، فقال :

تساور فحل الشعر او ليث غابه سفاهاً وأنت الناقة العشراء

وفيها للهجاء ظل ضئيل اذ يقول :

مذ قال ان ابن اللئيمة شاعر ذوو الجهل مات الشعر والشعراء

وليس في القصيدة كبير معنى ، انما يفتخر الشاعر بنفسه وعزتها وأمانيه وسعتها ، وقومه وسلطانهم على الشعر ؛ واستيلائهم على الارض ، وغناهم عن الناس ، وافتقار الناس الى ماعندهم : من معروف

وأما الثانية فللحكمة والمثل منها حظ موفور . وللمبالغة والغلو فيها قسط عظيم ، ولم يتجاوز الشاعر بها الكلام عن نفسه ، والتمدح بكرم خلقه ، وبعدهمه . والحق ان طبيعة أبي العلاء . لم تكن طبيعة الرجل الفخور . لان الفخور يحتاج الى طائفة من الاخلاق لم يكن لأبي العلاء فيها حظ . فهو يحتاج الى القدرة على تزين . والدفاع عنه . وان اكبار الصغير من أمره . واصغار الكبير من أمر غيره . وأي شيء من اصفقة يحول بينه وبين تأثير خيء . ويمكنه من أن يتقي الناس بأكاذيبه ، وكانه صادق بر ولاسيما ذ ذ يكن في حيته وحيدة قومه ميتعلق لسانه بالفحر وقد قدمنا ن حق خيء قد كان أقوى لاخلاق سعطاناً على نفس أبي العلاء فليس له ن أن يغلو في علاز

المين سديل . ومما لاشك فيه ان أبا العلاء لم يفتخر الا في الطور الثاني والاول من حياته . فاما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر والفخر أشد المعاني مناقضة للفلسفه ، ومضادة للحكمة . وكيف يفتخر بزينة الحياة رجل كان يرى الحياة شراً محتوماً ، ويري الخير كله في الفناء ؟

الوصف

٤

مثل أبي العلاء لايتقن من الوصف مايحتاج الى الابصار . وانما يتقن وصف مايحيط به علمه من غير المبصرات . فان تناول الاشياء المبصرة ، فوصفها وفصل احزاءها ، وحدودها فليس يخلو من احدي اثنتين : اما ان يكون عيالا على غيره من الوصاف المبصرين ، فيأخذ عنهم ماقالوا ، وينفخ فيه من نظمه روحاخاصاً . وليس هو في هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وانما هو نظام ، واما ان يملكه الغرور ، ويأخذه العجب ، فيتناول الاشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل من غير أن يأتم بغيره أو يترسم خطو شاعر آخر . وهو في هذه الحال عرضة لخطأ التائن ، وانسحف الكثير

ذلك ان اجادة الوصف الشعري لشيء من الاشياء تقتضي ان يحدق الشاعر فيما يريد أن يصفه تحديقا يظهره على دقائقه ويرسمها في نفسه رسما يمس عواطفه وخياله حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء نقالا

عما تركت صورته فى خياله وقلبه من الشكل المفصل والتأثير الشديد . ومن الواضح ان ضرباً كالأبى العلاء ليس له الى ذلك سبيل . فاذا كانت له اجادة فى الوصف فانما هى فى وصف الاشـياء المعنوية كاللذة والالم وكالحزن والفرح وكالوان القول وفنون الـكلام

وقد درسنا ماعرض له أبو العلاء : من الوصف فاذا هولم يعدهذه الاشياء واذا هو حـين تعرض لوصف المبصرات قد حرص كل الحرص على تقليد الناس فيما قالوه ولقد يفتر بعض الباحثين بما يجـد فى شعره : من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ومن وصف السـيف وروائه والفرس واجزائه ولـكنه ان اعجب بذلك فانما يعجب بشيء ليس لأبى العلاء فيه الا الرواية وحسن التنسـيق فهو في الحقيقة يستطرف شيئا تليداً . ولو انه استطاع ان يدرس من الأدب والعلم مادرس أبو العلاء من غير ان يفوته منه شيء لـكان من اليسير عليه ان يرد هذه الاوصاف المبصرة الى مصادرها . ولقد كنا نود ذلك ولـكنا لم نوفق الى كثير مادرس أبو العلاء فى حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية ونحن بعد ذلك نخشى الاطالة ونتجنب كثرة التفصيل ونرى ان الوصول في هذا الغرض يحتاج الى كتب خاصة تفرد له . على انا نقتنع الآن بالاشارة الى المصادر العامة التي أخذ منها المكفوفون ما يعرفون . من وصف المادة . فأولها ما يقرؤون ويستظهرون من الشعر والنثر لدى أشد المبصرون والثانى ما يرثون من الاساطير القديمة والاحاديث ما يسمعون

من أحاديث الناس والرابع مايجدون فى كتب العلم من خصائص الاشياء

هذه المصادر تشترك في امداد المكفوفين بما تجد في كلامهم من وصف المبصرات . فأبو العلاء اذا وصف النجوم فليس يعدو هذه المصادرة في وصفه ولكن أثر الاساطير في هذا الوصف شديد ذلك أن الشاعر يحس من نفسه القصور عن أن يبلغ شأو المبصرين فى هذا الفن فيحتال فى أن يعوض شعره من هذا القصور مايزين لفظه ويجمل معناه وما يصبي اليه النفوس ويستهوى اليه الافئدة ولن ترى كالاساطير مؤدياً لهذا الغرض وموصلا الى هذه الغاية فانها على ما لها من جمال الخيال تثير فى النفس عاطفة الكلف بالقديم والحنين اليه ولهذه العاطفة فى نفس الانسان أثر غير قليل

وقد آن لنا أن نستدل على هذه القضية بالادلة الظاهرة من شعر أبى العلاء . ولسنا نختار لهذا الاستدلال الا نونيته التى أجاب بها الشريف ابا ابراهيم موسى بن اسحاق وهى التى وعدنا بوصفها عند الكلام على ما لأبى العلاء من المديح

بدأ أبو العلاء هذه القصيده بقوله

علِّلاني فان بيض الامانى فنيت والظلام ليس بفانى

فوصف الاماني بالبياض لا لانه يعقل هذا اللون فقد حدثنا انه لايعقل من الالوان الا الحمرة بل لانه رأى الناس يصفون الجميل بهذا

اللون ويستبشرون به فيما لهم من النظم والنثر والحديث ، وهو بعد يريد أن يصف أمانيه بالحسن وقد حفظ ان الظلام لونه السواد فطابق بين هذين اللونين وطابق بين فناء الاماني البيض وبقاء الظلام الحالك اشارة الى اليأس وانقطاع الرجاء من لذات الحياة وسأل صاحبيه أن يعللاه بما عندهما : من خير ليتلهى عن احتمال هذه الحياة المفعمة باليأس والقنوط فكان لهذا الطباق صورة خاصة مثلت مافي نفس الشاعر : من عاطفة اليأس من المستقبل والأسف على الماضي فاثارت هذه الصورة في نفس القاريء عاطفة الرثاء له والحزن عليه ثم قال

ان تناسيتما وداد أناس فاجعلاني من بعض من تذكران

وليس في هذا البيت من الوصف شيء وانما هو تذكير بالعهد واغراء بالمحافظة عليه ثم قال

رب ليل كأنه الصبح في الحسن م وان كان اسود الطيلسان

فشبه الليل بالصبح لا في شيء مادي بل فيما يمتع النفوس به من السرور والاطمئنان ولفعه بطيلسان اسود كثيراً ما لفعه به الناس من قبل. ثم قال:

قد ركضنا فيه الى اللهو لما وقف النجم وقفة الحيران

فوقف الثريا موقف الحيران وليس في ذلك الا الدلالة على طول الليل والمطابقة بين الركض والوقوف ثم قال فيها

ليلتي هذه عروس من الزنج م عليها قلائد من جمان

وتشبيه الليل بالزنجي والنجوم بالدرر قديم مطروق قد تخذه

الشعراء معنى شائعاً يبتـذلونه ويصرفونه في أغراضهم . فليس لأبي العـلاء في هـذا التشبيه الا جعله الليلة عروساً قد لبست من النجوم قلائد من جمان .

وهـذا التشبيه ان حسن وقعـه على السمع ، وعذبت الفاظه على اللسان ، ولم تنب صورته الظاهرة عن الخيال ، فهو شـديد النبو عن الحقيقة ، بعيـد مابينه وبينها من الامـد . فان ذلك لايتم الا اذا كان ائتلاف النجوم وانتظامها وموقعها من الليل كائتلاف القلادة وموقعها من العروس . ومن الظاهر ان الليـل ليس كالعروس الا في اللفظ ، وان النجوم ليست كالقلادة الا على طرف اللسان . ثم عرض أبو العلاء لوصف المعانى ، وهو لوصفها متقن وللتشبيه فيها مجيد فقال :

هرب النوم عن جفوني فيها هرب الأمن عن فؤاد الجبان

فانظر اليه كيف أحسن التشبيه كل الاحسان ، وأجاده أتم الاجادة وانما وفق الى ذلك حين لازم بين هرب النوم عن جفونه ، وبين شيء لم تألف النفس استحضاره اذا استحضرت الارق والسهاد ، وهو هرب الامن عن قلب الجبان . وانما سبيـله فى ذلك التشبيه سبيل ابن الرومى في التشبيه المادي اذ قال :

ولازوردية تزهـو بزرقتها وسط الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت

ذلك ان ستحضار كبريت في أطراف النار قد كثر وشاع ، حتى

لم تكبره النفوس ولم يحفل به الخيال . فاذا نظر الناظر الى البنفسج لم يخطر له أن يتخيل في الروضة المونقة ذلك المنظر الذى يألفه في بيته . فلما الف الشاعر بين هذين المنظرين المفترقين فى استحضار النفس أشد الافتراق ، وافق هذا التأليف من النفوس استغرابا ، ومن القلوب هوى . وكذلك لزوم الروع قلب الجبان أمر كثير الخطور بالبال والجريان على الالسنة . ولكن الناس لايذكرونه اذا ذكروا السهر الذى يصيب المحزون لهم أو غرام . فلما سبق أبو العلاء الى التأليف بينهما وقف النفس منهما على غريب غير مألوف . بخلاف قول ابن المعتز فى وصف الهلال

أنظر اليه كزورق من فضة   قد أثقلته حمولة من عنبر

فان الناس اذا استظرفوا هذا التشبيه أو أعجبوا به فسبيلهم سبيل من يعجب بأمل لن يظفر به ولن يحصل عليه . ولو قد أتيح له مرآه لاتيحت له به السعادة ونعمة البال . ولعمرى ماحدث بن المعتز نفسه بان يرى على صفحات دجله يوماً مازورقا من الفضة تثقله حمولة من العنبر . فما تلك الا أحاديث النائم وزخرفة الخيال قال أبو العلاء بعد ذلك

وكأن الهلال يهوى الثريا   فهما للوداع معتنقان

وليس هذا البيت من الحسن لانه مايثيره ذكر الهوى والوداع والعناق للعاشقين . فهذا البيت مما يثير فى مجتمع الهلال والثريا فى

برج الحمل كما يقول الشراح . ولعمر أبي العلاء لو اعتنق هذان العاشقان لدهمت الفلك داهمة ولاصابه الخطب العظيم . قال أبو العلاء بعد هذا

وسهيل كوجنة الحب في اللون م وقلب المحب في الخفقان

فاخذ هذين التشبيهين مبصر الطرفين وفيه تشبيه لون بلون والناس يصفون سهيلا بحمرة الضوء . على ان جمال التشبيه انما جاء من لفظ المشبه به لدلالته على ما تهوى النفوس من خدود الحسان . والتشبيه الثاني تشبيه لشيء تبصره العين ، وهو حركة سهيل بشيء آخر تصفه الكتب ويتحدث عنه الشعراء ، وهو خفوق القلب وجماله جاء من لفظ المشبه به أيضاً ، لما يخيل من شدة اضطراب قلب العاشق وسرعة خفقانه . ثم أخذ يصف سهيلا بما في أحاديث العرب عن مواقع النجوم ووقائعها ، فوقفه موقف الفارس يستعرض خصومه ، وجعل حمرته نجيع الدم الذى خضبه به اعداؤه في تلك الحرب الخرافية ، وجعل أختيه الشعريين تبكيان عليه . ثم ذكر نجمين خلفه بزعم العرب انهما قدماء ثم وصف الليل وقد وخطه المشيب بضوء الصباح . وهو قول الفرزدق

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار

ثم حدثنا باشفاق الليل حين أصابه الشيب من هجر نجومه التى جعلها غوانى حساناً ، بعد أن جعلها قبل ذلك قلائد من الجمان . فزعم أن الليل قد ستر مشيبه بتلك الحمرة التي تبدو عند الصبح ، وسماها

الشاعر زعفراناً . ثم وصف النسر الواقع حين هم متباطئاً بالنفور فزعم أن النهار قد جرد عليه من ضيائه سيفاً فهم بالطيران . ولعمر أبي العلاء لقد كان من حق هذا النسر أن يسرع بالطيران لا أن يهم به ، ولما فرغ من أساطير الجاهلية عمد الى أساطير الشيعة يتقدم بها الى صاحبه الهاشمي ، فزعم ان هذه الحمرة التي تسبق مطلع الفجر وتلحق مغرب الشمس ، انما هي شاهدان من دم علي وابنه الحسين ، قد ثبتا في قميص الليل ، ليستعديا الله على خصومهما يوم الحساب . ومضى بعد ذلك في المدح فأتى على صاحبه بما كان للنبي من بلاء في الغزو وغناء في الدين وذكر ما تقوله الشيعة ، من أنه أحد الخمسة الذين هم المقصودون بما في أنواع الكلام من لفظ ومعنى . ثم ذكر بني هاشم وفضلهم ، وخص الممدوح وأولاده بالفضيلة ، واعتذر اليه من تقصيره في اجابته . فلفظ القصيدة رقيق جزل ، وأسلوبها حلو عذب ، ومعانيها مستهوية للقلوب خلابة للألباب . ولكن حظ الشاعر فيها انما هو حظ الرجل يتخير من الحديقة أحسن الأزهار ، فينسق منها باقة حسنة التنسيق ليقدمها الى صديقه ، فله التنسيق ولغيره الاختراع والايجاد . ذلك شأن أبي العلاء وغيره من المكفوفين فيما نرى هم من وصف المبصرات . فاذا عرضوا لوصف المعاني الغو من اتقنه ما يشتهون

الرثـــاء

٥

ليس فى سقط الزند من المراثى الا قصائد سبع ، رثى الشاعر أمه منها باثنتين ، وبكى على أبيـه بواحـدة ، ونعى أبا الشريفين بواحـدة أخرى ، واستعبر على أبى حمزة الفقيه بالخامسة وابن جعفر بن علي بن المهذب بالسادسة ، وذكر بالسابعة صديقاً له لم يسمه في الديوان ، ولم يدلنا عليه التاريخ

حياة أبي العلاء المملوءة بالهموم والاحزان ، وفلسفته المفعمة بالسخط على الوجود وما فيـه ، تعدانه للنبوغ في الرثاء ولكنه رثى أباه طفلا لم ينضج عقله ، ولم تتكون فلسفته ، ولم يظهر نبوغه ، ولم تمتز عواطفه . فأخطأته الاجادة . ورثى أمه فى آخر الطور الثانى وأول الطور الثالث ، أى فى عصر انتقاله من حال الى حال ، واضطراب نفسه بين ماض مؤلم ، ومستقبل مظلم ، وقبل أن تمتاز فلسفته وتتبين . تخضع لما ألف شعراء العرب أن يخضعوا له من اجادة النظم واتقان الوصف ، من غير أن يحفلوا باظهار العواطف كما هى وتمثيل النفس وأحزانها من غير تكلف ولا تعمل . لذلك كان أبو العلاء في رثاء أمه واصفاً أكثر منه راثياً . أما صديقه المجهول فقد رثاه فى طور

لانعرفه ولكن قصيدته فى رثائه تخلو من المتانة والحزن معاً . وليس أبو العلاء على أبي الشريفين أشد حزنا منه على صديقه المجهول . وانما هى قصيدة أنشأتها المجاملة وأثر فيها حب الاعجاب فظهر فيها تكلف الحزن وتصنع البكاء . انما الرثاء الجيد مارثى به أبا حمزة وجعفر بن علي بن المهذب فانك لاتكاد تقرأ رثاء أبى حمزة حتى تتمثل أبا العلاء بين يديك ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن : صوت يمثل حزنا قد فطر قلب الشاعر وصدع كبده واطمئنانا قد منعه من اظهار الجزع الذى يذهب بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدر عن رجل يشترك عقله وقلبه فى تأليف مايقول فللقلب تمثيل الحزن الشديد وللعقل فهم الاشياء كما هى ودعاء النفوس الى اليأس من آمال الحياة والصبر على آلامها

نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم واسلامهم ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء . نتهم ذوقنا ونتهم انفسنا بالتعصب لابى العلاء اشفاقاً على الآداب العربية ألا يكون فيها من الرثاء الجيد مايعدل هذه القصيدة ولكنا نضطر بعد الدرس واجادة البحث الى تبرئة أنفسنا من هذه التهمة

غير مجد فى ملتى واعتقادى نوح باك ولا ترنم شاد
وشبيه صوت النعي اذا قيس بصوت البشير فى كل ناد
أبكت تلكم الحمامة أم غنت على فرع غصنها المياد

أي معنى أصح وأي لفظ أمتن ! ! أي أسلوب أرق وأى تركيب أرصن ! ! أي معرض يستثير حزن القلب ويستنزف ماء الشؤون ! ! أترى ان البكاء يرد مفقوداً وأن الغناء يحفظ موجوداً أليس استيلاء الضعف على نفسك وعبثه بلبك هو الذي يحزنك لصوت الناعي ويطربك لصوت البشير ؟ أليس الاستبشار بالشيء مقدمة حزن عليه ؟ أرأيت حزنك يعظم على الهالك ان لم يكن حرصك عليه شديداً وحبك له موفوراً وأسك بقربه عظيما ؟ أرأيتك لو صدقت نفسك الحديث ووطنتها على احتمال الاشياء كما هي تجد كبير فرق بين الخير والشر ؟

ان حزناً في ساعة الموت اضعا ف سرور في ساعة الميلاد

أترى أن الشاعر يكذب في ذلك أو يمين ؟

صاح هذى قبورنا تملأ الرحـ ـب فأين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما أظن أديم الار ض الا من هذه الاجساد
سر ان اسطعت في الهواء رويداً لا اختيالا على رفات العباد
فقبيح بنا وان قدم العهـ ـد هوان الآباء والاجداد

أنظر اليه : كيف احسن المزج بين رأيه الفلسفي في انحلال الاوسام الى عناصرها وبين ما أراد من البكاء على الهالكين والعزاء للباقين والامر بالتواضع والعظة والنهي عن الخيلاء والاستكبار . كل ذلك في لفظ لايطمع الناقد في أن يجد الى نقده سبيلا

أبنات الهديل اسعدن أو عد ن قليل العزاء بالاسعاد

ايه لله دركن فاتن م الموالي يحسن حفظ الوداد

ألم تر اليه كيف يئس من وفاء الناس ، ومال مع الخيال الى بنات الهديل فاستعانهن على مصيبته ، واستبكاهن لنازلته ، وكيف جعل أول هذين البيتين موسيقى اللفظ حين تعرض لنجوى الحمائم ؟

كيف أصبحت فى مكانك بعدى ياجديراً منى بحسن افتقاد

فانظر كيف تتمثل أحزان الشاعر وعبراته فى هـذا البيت ،وكيف يظهر اشفاقه على صاحبه . وتذكره لعهده القديم ؟

القصيدة كلها من هـذا النحو . و لاطالة فى وصفها ليست من شرط الكتاب . أما رثاؤه لجعفر بن علي بن المهذب فقد غلبت عليه الحكمة حتى كادت لاتكون الا قصيدة انضمت فى فلسفة الموت وقلما رأيت فيها بيتاً الا وهو يصلح لان يكون مثلا سائراً وحكمة جارية على الالسنة . وعلى الجملة فان اجادة أبي العلاء فى الرثاء تنحصر فى هاتين القصيدتين . وعندنا أنه قد بز بهما شعراء الرثاء جميعاً فى الجاهلية والاسلام

نسيب

٦

نقل أبا العلاء أن وصفنه بحدة الغرب . و قد هو رجل ضرير مفجع قد مسكه رهـ ... وحانت ... بمه و بين ... تحية ...

يرقص قلبه لموعد وصال ، ولم يجب لو شك ارتحال ، ولم يسمع من أحاديث الغيد الحسان ، ولا شرب من رهينة الدنان مايطلق لسانه بالنسيب الغريب ، والغزل الرقيق • انما هي مقطوعات نظمها نظماً فنياً لامدخل للقلب فيه ولا سبيل للوجدان عليه

الدرعيات

درسنا الدرعيات درساً خاصاً رجاة أن نجد فيها مايبين العلة التى اقتضت كلف أبى العلاء بالدروع ، وافراده لها قصائد خاصة مع أنه لم يسبغها على جسمه قط ، اذ كان لم يشهد حربا ولا قتالا . انما كان جهاد مثله كما يقول الزهد وضبط النفس

أجاهد بالنهارة حين أشتو   وذاك جهاد مثلي والرباط

لم ينتج لنا البحث الا ماقدمناه فى أول هذه المقالة من الظن الذى لانستطيع أن نجزم به • اذن فليس من حق الدرعيات أن يشتد البحث عنها ويطول القول فيها • وانما الحق لها أن تلحق بما فى سقط الزند من الوصف فانها لاتتجاوز الافتنان في تشبيه الدرع بالغدير مرة وعين الجراد مرة أخرى وفي ذكر بلائها فى تثليم السيوف وتحطيم الرماح وحياطة الدارعين • واللهجة الجاهلية فيها غالبة والاسلوب البدوى فيها ظاهر والغريب بين ألفاظها كثير . وربما عمل الخيال فى التأليف بين هذه الاوصاف الموروثة عن الجاهليين • فنظم الشاعر محاورة بين

الدرع والسيف ، وأخرى بين غلام وامرأة باعت درع أبيه وثالثة عن لسان رجل اضطر فباع درعه ، وهو فى كل ذلك لايزيد على اختراع الأساليب المختلفة لنظم ماحفظ من وصف الشعراء للدروع

اللزوميات

١

غير هذه المقالة أحق بوصف اللزوميات ، لانها الى أن تكون كتاباً فلسفياً أقرب منها الى أن تكون ديواناً شعرياً . وانما نعرض لها الآن لنصفها من الوجهة الادبية وصفاً معجزاً . ولقد عملت اللزوميات عملا غير قليل فى تكوين طائفة من الخصائص الادبية لأبى العلاء . وكما أن سقط الزند قد خضع فى نظمه لآرائه الفلسفية فقد خضعت اللزوميات أيضاً لهذه الحياة . الا أن صرامة قانونه الفلسفي تعمل بتأييد في اللزوميات ويحتاج البحث الى أن يدل عليها في سقط الزند

٢

تمثل اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم شعر أبي العلاء في جميع أطوار حياته بعد رجوعه من بغداد . فقد التزم في شعره ونثره وسيرته أشياء لم يلتزمها من قبل ولم يكن من خلق غيره أن يلتزمها . ومن آثاره حمل نفسه على تكلف المشقة وحمل [illegible] ذكرياته فسيره في

اللزوميات أن تكون القافية على حرفين أى أن يلتزم حرفاً لو أسقطه لما كان متجاوزاً قواعد القافية ،

ليس أبو العلاء هو الذى سبق الى اختراع هذا الفن من التكلف، بل قد سبقه اليه كثير في تائيته التى مطلعها

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا   قلوصيكما ثم ابكيا حيث حلت

وذلك انه التزم اللام الى آخر القصيدة ولو لم يلتزمها لم يلحقه بذلك عيب . ولم يدلنا تاريخ الآداب على أن كثيراً قد التزم هذه اللام تكلفا أو وقع له التزامها من غير أن يرغب فيه . ومهما يكن من ذلك فكثير هو الذى اخترع هذا الفن . ولكن الشعراء لم يمالئوه عليه لما يستتبع من المشقة في النظم ومن بسط سلطان اللفظ على المعنى . والعجب أن الشعر العربي وحده هو الذى يختص بالتزام قافية واحدة في القصيدة وان طالت . فانظر كيف جاء كثير فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد عبئها ثقلا ! .

أقبل أبو العلاء بعده بثلاثة قرون فالتزم طريقته ونظم عليها ديوانا ضخماً وبالغ في التحرج حتى أخذ نفسه باستيفاء حروف المعجم كافة وما يلحقها من الحركات والسكون فلكل حرف أربعة فصول الا الالف فانها لا تكون الا ساكنة فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلا ومائة ضمنها آراءه الفلسفية التى خصصنا لشرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف اضطر أبا العلاء الى المبالغة في اصطناع الغريب ليقوم له بما يحتاج اليه

من القافية . وقد عابه كثير من الناس بهذا التكلف كابن الاثير في كتاب المثل السائر والاستاذ الاسكندرى في كتابه الذى نشره في تاريخ الآداب العباسية . وعندنا ان كلا الرجلين لم يوفق في لومه على أبي العلاء لان أبا العلاء لم يضع هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر وانما وضعه ليكون كتاباً فلسفياً كما قدمنا . وقد اعترف الرجل نفسه بذلك فى مقدمة الكتاب واعتذر مما عسى أن يقع فيه مما لا يوافق أساليب الشعراء كما اعتذر من ان الكتاب سينقصه الخيال الذى يعتمد عليه جمال الشعر لانه عاهد نفسه الا يضع فيه الا ما يعتقد أنه الحق وانه من الكذب والمين برىء . والحق الخالص قليل الملاءمة لمذاهب الشعر وأهواء الشعراء . على أن التكلف في اللزوميات لم يبلغ من الكثرة مبلغ أن يكون من عيوب الكتاب وقد كان أبو العلاء كثير الحفظ والاستظهار بصيراً بنقد الشعر . فمن المعقول أن يتجنب العيب والزلل ما استطاع . وذلك هو الذي انتجه لنا الدرس المستقصى لكتاب اللزوميات

٣

لم يرد أبو العلاء أن يظهر فى كتاب اللزوميات مقدرته اللغوية وبراعته فى قرض الشعر كما ظن طائفة من الناس . ولم يسلك هذا المسلك فيما نعتقد ليكون أدعى الى ايثار الغريب والاستكثار منه حتى تختفي أغراض الكتاب على كثير من الناس لم يكن يحب أن يخفيها عليها .

وهذا فيما نرى علة حبه للرمز والايماء وايثار الالفاظ الجافيـة للمعانى الغريبة . فمما لاشك فيه ان الرجل كان يود لو عمى أمر كتابه على ناس من المتشددين فى الدين حتى لا يتخذوه وسيلة الى اهدار دمه وازهاق نفسه . فلا جرم آثر من الالفاظ والاساليب مايصعب فهمه على هؤلاء الناس ، وستري في المقالة الخامسة أن أبا العـلاء ينص على انه يصطنع الالغاز لاخفاء اغراضه على كثير ممن يتناولون كتابه . فأما أن اصطناع الالغاز فى نفســه حسن أو قبيح فى الدلالة على الآراء الفلسفية فشيء نعرض له فى غير هذا الفصل . .

٤

أكثر اللزوميات متين اللفظ فخم الاسلوب وقليل منها السهل الرقيق والاصطلاحات العلمية منبثة فيها بغير حساب حتى أنه فى قصيدة واحدة استعار من علماء الشعر والصرف والعروض والفقة فقال :

مالى غدوت كقاف رؤبة قيدت فى الدهر لم يقدر لها اجراؤها

اشار الي قافية رؤبة يقول فيها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق مشتبه الاعلام لماع الخفق

وقال :

أعللت علة قال وهى قديمة أعيا الاطبـة كلهم ابراؤها

فاستعار من علماء التصريف وقال :

واذا النفوس تجاوزت أقدارها حدو انبعوض تغيرت سجراؤها

كصحيحة الاوزان زادتها القوى حرفاً فبان لسامع نكراؤها

فاستعار من أصحاب العروض . وقال :

ووجدت دنيانا تشابه طامساً لاتستقيم لناكح أقراؤها

فاستعار من الفقهاء . وقد استعار في قصيدة أخرى من علم القافية فقال :

وكأنما هذا الزمان قصيدة مااضطر شاعرها الى ايطائها

والعروض في اللزوميات كثير لايخلو منه فصل من الكتاب . وكذلك القافية والنحو والصرف . وذلك يدل على شدة تأثير الدرس اللغوي في ملكته الشعرية والعجيب انك تلقى في هذه الاصطلاحات المستعارة تشبيهات صحيحة جيدة مع انها في انفسها أبعد ماتكون من خرف الشعراء . أما الاصطلاحات الفلسفية فليس لنا أن ندل على انتشارها في الكتاب لان ذلك حقها الفطري اذ الفلسفة هي المقصودة بتأليف الكتاب . ولابي العلاء في اللزوميات خصائص ليست في غيره . فمنها سلوكه في الشعر مسلك المؤلفين في النثر كأن يورد لفظ الخاص بمعنى معين فيضطر الى تفسيره كقوله :

وكل أديب اي سيسعى لي نردي من الادب لا أن تتقي بتأدب

وقوله :

[illegible] أنويت فإن لا يرد [illegible] سيري لوى [illegible]

وهذا في اللزوميات كثير والبديع منتشر في اللزوميات مختلفه.

ولكن أبا العلاء اختار فى استعمال الجناس أسلوباً يوشك ان يكون مقصوراً عليه : ذلك ان يعقد المجانسة بين أول كلمة فى البيت وآخر كلمة منه في جملة القصيدة أو اكثرها كقوله :

أثران من خير وشر لنا ويلحق التتريب أثرانا
عمران مرا لكبير ولا يترك للدامر عمرانا

ومثل ذلك كثير . والامثال السائرة في اللزوميات أكثر من أن يحصيها العد . وكثرتها معقولة في كتاب حظ الاخلاق منه عظيم . ولابى العلاء نوع من الشعر فى اللزوميات ذهب فيه مذهب مناجاة الحيوان . فحاور الديك والحمامة والذئب والشاة والجمل . وهذا النوع من شعره عذب حلو يفيض رحمة ورقة

٥

لم يوضع اللزوميات في وقت معروف ولكنه نظم فى الطور الثالث من غير شك . ومن قصائده مايعين التاريخ لنا وقتها كالتى نظمها في استيلاء صالح على حلب وفي حصاره للمعرة ونحو ذلك

كلمة عامة فى شعره

١

الآن وقد فرغنا من الوصف الخاص لشعر أبي العلاء ينبغى أن نقى بما وعدنا به من الوصف العام لهذا الشعر فنذكر خصائصه التى تميزه من

غيره . : فأول هذه الخصائص غموض الاغراض وذلك ظاهر في سقط الزند والدرعيات واللزوميات جميعاً . فانك تقرأ القصيدة من شعر أبي العلاء وقد فهمت الفاظها المفردة فلا تكاد تفهم معانيها حتى تعنى بتفهمها عناية خاصة. ولئن صح ان هذا الغموض مقصود في اللزوميات فلا شك في انه غير مقصود في سقط الزند . أي مصدره شيء في نفس الشاعر . ولسنا في حاجة الى أن نبحث عن هذا الشيء بعد ما بينه لنا أبو العلاء في قوله « انه وحشي الغريزة انسي الولاده ». فهذه الغريزة الوحشية يستحيل أن يصدر عنها انسي الشعر وكما أن صاحبها غريب الاطوار فشعره وآثاره الادبية ينبغي أن تكون مثله . على ان هذه الغريزة الوحشية لم يشتد تأثيرها في شعر الرجل الا بعد ان اعتزل الناس وأخذ نفسه بهذا القانون الصارم الذي قدمنا وصفه . فأعان هذه الغريزة على وحشيتها واشتداد آثارها

٢

أما في طوره الثاني فلم يبلغ الغموض من القوة ما بلغه في الطور الثالث . وذلك لان أبا العلاء كان شديد الحرص فيه على التقليد والاحتذاء وعلى أن يتصل في شعره بأهل عصره . ومن هنا ظهر روح التحدي في شعر هذا الطور حتى انك لتقرأ لاميته التي مطلعها :

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل

ويخيل اليك أنك انما تقرأ في ديوان المتنبي . على أن [illegible]

قد تأثر بغير المتنبي من الشعراء . فتكاد تلمح ابن الرومي في تونيته التي مطلعها علاني فان بيض الاماني فنيت ولبس الظلام بقاني

ومصدر ذلك شدة عنايته بالشعر العباسي درساً وتحصيلا فسترى أنه شرح ديوان البحتري والمتنبي وأبي تمام

٣

وللعلوم الفلسفية تأثير ظاهر في شعر أبي العلاء غير اللزوميات ؛ فانك تجده في سقط الزند وفي الدرعيات شديد الحرص على القصد في الالفاظ والمعاني، وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقا يشتد أحيانا حتى يملكه الاصطلاح العلمي فيقول :

مقيم النصل في طرفي نقيض يكون تباين منه اشتكالا

تبين فوقه ضحضاح ماء وتبصر فيه للنار اشتعالا

ويقول .

والكبر والحمد ضدان اتفاقهما مثل اتفاق فتاء السن والكبر

فقوله في طرفي نقيض وضدان : انما هو من ألفاظ المنطق وكذلك التباين والاشتكال

٤

ولأبي العلاء في اشعار الطور الاول والثاني ألفاظ وأساليب جوز فيها المقيس من قواعد النحو كاستعماله هأنا من غير اسم الاشارة، وانما يستعمل معه لان ها التنبيه لا تدخل على الضمير منفرداً

وذلك فى قوله

« فها أنا لا أخون ولا أخان »

ومصدر هذا الخطأ انما هو تقليده للمتنبي الذى كان يثق بطبعه ولا يتقيد بقواعد النحو. فلما كان الطور الثالث من أطوار أبي العلاء حرص أشد الحرص على تأثير الاقدمين فى نظمهم فأصبح شعره من الصحة بحيث يبلغ منزلة الاستشهاد به

٥

وقد بينا أن الشعر الجيد حقا لابى العلاء انما هو شعر الطور الثالث، لان شخصية الشاعر وعواطفه تظهر فيه

تكاد العاطفة الدينية لا تظهر في سقط الزند، بل ربما نم هذا الكتاب على الشاعر بضعف الأثر الديني في شبيبته، وانه لا يتخذ هذا الأثر لوناً ظاهراً. وليس حظ الدين من سقط الزند باكثر من حظه فى الدرعيات أى انه لا يكاد يوجد ولا يحس. فأما اللزوميات فبيان الأثر الديني فيها يتصل بغير هذا الفصل

٦

من هنا يظهر أن أبا العلاء قد كان شاعراً كشعراء عصره فى الطور الثاني. ثم أصبح فى الطور الثالث متميزاً في نفسه بخصائصه التي قدمناها من الحق أنه قلد المتنبي ولكن من الحق أن هذا التقليد قد كان فى عصر الشبيبة وحده ولقد نزعم أن أبا العلاء ليس بالمعدود من

صور المتنبى ، وهو وهم مصدره قلة الدرس الصحيح . فان أبا العلاء كما قدمنا شديد الاعتراف بشخصيته قليل الفناء فى غـيره : فاذا شئنا أن نقارن بينه و بين المتنبى كانت الفروق بينهما ظاهرة واضحة

٧

فالمتنبى واضح اللفظ ناصع الأسلوب وأبو العلاء غامضهما غموضاً أما والمتنبى حكيم ينتحل الحـكمة ويتكلف الفلسفة ، وأبو العلاء حكيم حقاً وفيلسوف لا يعرف التكلف ولا الانتحال ، والمتنبى متكسب بشعره ، وأبو العلاء لم يذق لشعره ثمرة مادية فى حياته . والمتنبى على رفعة قدره وعزة نفسه محب للدنيا متهالك عليها ، قد مدح الملوك والامراء والوزراء لنيل الثروة ، أو الامارة . وأبو العلاء مبغض للدنيا زاهد فيها مزدر لطلابها . ولقد ظل أبو الطيب يكدح طول حياته في طلب الدنيـا حتى قتلته ، بينما ظلت الدنيا تـكدح في طلب أبى العلاء حتى قتلها .

هـذه فروق ظاهرة بين الرجلين في سيرتهما وأخلاقهما ، ولهـا الأثر العظيم فى شعرهما . ولقد كان المتنبى متكبراً تياهاً ، وكان مع كبره وتيهه لا يأنف أن يرتزق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً وكان مع تواضعه يأنف أن يكون لأحـد عليه فضـل . فحب المال والتماسه من الملوك والامراء اندفع بالمتنبى الى الـكذب والمين ، وجعل حكمته صنعة وفلسفته شركاً لاصـطياد الأموال . والاستهانة بأمر الدنيـا جعلت أبا العلاء شديد الحرص على الصـدق ، عظيم الحذر من انتحال

الزور . فكانت حكمته صادقة وفلسفته فطرية . ومن هنا استجاب المتنبي
الى الخيال ، وامتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبي غنياً شحيحاً ، وكان
أبو العلاء فقيراً كريماً ، وكان المتنبي شديد الحرية في اللغة لا يحفل
بالقياس ، ولا يؤبه للقواعد ولا يعنيه أن يتأثر الطريقة القديمة بل يبيح
لنفسه أن يخترع الأساليب ، وأن يخالف القواعد الى النظم حتى كثر
قول الناس فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريق المتنبي
في الطور الأول من حياته ثم بدا له فعدل عنه واتخذ طريق الجاهليين
والاسلاميين من العرب ، غير مفرط في حظه من أساليب عصره ؛
فقد اصطنع البديع وهو حضري مهلهل فكساه ثوباً من ثياب
البادية . وعلى الجملة كان شعر أبي العلاء في عصره كالذي يسميه
الفرنج الآن (كلاسيك) وكان شعر المتنبي يوشك أن يكون
حراً لولا انه التزم طريقة العرب في الوزن والتقفيه . ولعل التمرس
اللغوي الذي لزم أبا العلاء بمعرة النعمان تسعاً وأربعين سنة هو الذي
جعله اعرابي الشعر والنثر ، وان ثبتت فلسفته أن تسبغ على شعره ثوب
سذاجة البدوية . فالبيت من الشعر يقوله الاعرابي متين [illegible]
والأسلوب ساذج المعنى قريب التركيب ، ثم المعري ونرى من بلاغة
متانة اللفظ والأسلوب . وأما سذاجة المعنى وسهولة تركيبه فليس لأبي
العلاء منهما شيء . ومن المعقول ألا يكون له منهما حظ . فان التمرس
اللغوي قدر على اصلاح [illegible] لكنه لا على مسحه . وبعض من [illegible]

أن ينتج الدرس المتعمق فى اللغة والفلسفة جميعاً الا هذا المزاج للفلسفة المعنى والتصور ، وللغة اللفظ والاسلوب . والمتنبي وان كثرت فى شعره الألفاظ الفلسفية لا يبلغ مبلغ أبي العلاء فى كثرة الاصطلاحات العلمية من كل فن . وليس شيء من ذلك لأحدهما بعيب ولكنه يدل على أن أبا العلاء كان أكثر من أبي الطيب تحصيلا للعلم واستظهاراً لفنونه واحتكاماً فى ألفاظه واصطلاحاته وتصرف أبي العلاء باصطلاحات العلم هذا النحو من التصرف كسب شعره ظرفاً ليس لأبي الطيب . وكلا الشاعرين عفيف اللفظ لا يعرض للفحش ولا للخناء الا ان للمتنبى كثيراً من النسيب الجميل وشيئاً من الهجاء المقذع أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفن شيء . وأبو الطيب فخور محسن للفخر وأبو العلاء دون منزلته فى هذا الفن أيضاً . وأبو الطيب مداح مجيد وأبو العلاء حين كره الخيال لم يحسن هذا الفن . وكلا الشاعرين يجيد الرثاء ، الا ان أبا العلاء على اقلاله في هذا الفن أحذق من المتنى فيه

٨

وليس فى شعراء العرب كافة من يشارك أبا العلاء في خصال امتاز بها : منها انه أحدث فناً فى الشعر لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعر الفلسفي الذى وضع فيه كتاب اللزوميات ؛ وربما خيل الى الناس ان الشعر الفلسفى قديم عند العرب نظم فيه زهير ، وعدي بن زيد ، وأبو العتاهية وأبو الطيب : لأنهم طرقوا فنون الحكمة والزهد

وأنواع العبرة والعظة . ولكن هذا النوع من الشعر غير الذى أنشأه أبو العلاء . انما أنشأ أبو العلاء فناً من الشعر يستنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الكتب والمدارس الى حيث تسلك طريق الشعر الى قلوب الناس . نريد بالفلسفة أشمل معانيها سواء كانت فلسفة آلهية أو خلقية أو رياضية أو طبيعية . لا فرق بين هذه الفنون فى شعر أبى العلاء . فقد أخذ من كل فن بنصيب

فأما الشعراء الذين سبقت اليهم الاشارة فأقسام ثلاثة : قسم لم يستق حكمته الا من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة ، ومن هؤلاء زهير . وقسم يستقى حكمته من الدين ، ومن هؤلاء عدي بن زيد فانه استقى حكمته من الدين المسيحي اذ كان عبادياً متنصراً . وأبو العتاهية فانه استقى حكمته من الاسلام ، وقسم استقى حكمته من الفلسفة الخلقية ، كأبى الطيب فان فلسفته ليست الا تلك الكلمات التي كان يقولها الفلاسفة ويكتبونها بمعرض التحدث عن الأخلاق أما أبو العلاء فقد عمد بشعره الى اثبات النظريات الفلسفية في الطبيعة والرياضة والالوهية والأخلاق ، فهو يقول مثلا فى اثبات ان الابعاد لا تتناهى ، وهي مسألة من مسائل العلم الطبعي

ولو طار جبريل بقية عمره
من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

ويقول فى تعريف الزمان وهى من مسائل العلم الطبيعي أيضاً

الساع آنية الحوادث ما حوت　　لم يبد الا بعد كشف غطائها
وكأنما هـذا الزمان قصيدة　　ما اضطر شاعرها الى ايطائها

ويقول فى علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب

القلب كالمـاء والاهواء طافية　　عليه مثـل حباب الماء في الماء

ويقـول حين أراد أن يقرر مذهب المعتزلة فى وجـوب الاذعان لحكم العقل خاصة

كذب الناس لا امام سوى العقـ　　ـل مشيراً فى صبحه والمساء
فاذا ما أطعتـه جلب الرحمـــة　　عند المسير والارساء

ويقول فى الرد على أصحاب الديانات فيما يثبتون من تنزيه الله عن الزمان والمكان . وقد سلك فى هـذه الأبيـات طريق المتكلمين في المناظرة

قلتم لنـا خالق قديم　　قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتـموه بلا زمان　　ولا مكان ألا فقـولوا
هـذا كلام له خبيء　　معناه ليست لنـا عقول

ويقول في الاستدلال على نفي البعث بمذهب أرسطاليس في قدم العالم

ان صح ما قال رسطاليس من قدم
وهب من مات لم يجمعـهم انفلاك

فهذا النحو من الشعر لم يعرفه العرب قبل أبي العلاء . فان قال قائل ان ابن سينا قد نظم قصيدته في النفس فقال :

« هبطت اليك من المحل الأرفع » . قلنا : فان ابن سينا لم يضع ديوانا شعريا أحاط فيه بفنون الفلسفة ، وتلك خاصة لم يشارك أبا العلاء فيها أحد ممن قبله ولا بعده . ليس يعنينا الآن أن تكون هذه الخاصة محمودة أو مرذولة . فقد أخذنا أنفسنا في صدر هذا الكتاب بأن نقرر الأشياء كما هي ، لانحمدها ولانذمها ، اذ ليس الحمد والذم من عمل المؤرخين ، ولا مما يتناوله فن التاريخ

٩

مرجليوث اجتهد في أن يقارن بين أبي العلاء وأبي العتاهية في هذا الشعر الفلسفي ، فزعم أن بين الرجلين تشابها ، وتابعه على ذلك سموز . ولقد كنا نحب أن نجتهد في بيان هذا الوهم الذي وقع فيه هذان العالمان ، لولا أن دائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون سبقت الى هذا ، فجعلت قياس أبي العلاء الى أبي العتاهية ضلالا وحيفا ، اذ كان أبو العتاهية يستقي من الدين ويتقيد به ، وكان أبو العلاء يستقي من الفلسفة ولا يتقيد بالدين . وهذا الفرق ظاهر الأثر في شعر الرجلين . وخصلة أخرى لم تفطن اليها دائرة المعارف . وهي أن أبا العتاهية على كثرة ما استعان بالدين في زهده الذي ملأ به ديوانه ، كان فاسقا مستهترا بالمجون ، بخلاف أبي العلاء الذي ستمده الفلسفة

واتهمه الناس بالزندقة والالحاد، فانه لم يمل الى لهو ولم يذهب مذهب مجون

هذا الفن الشعري الفلسفي الذى أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة العربية في اللزوميات مزاجاً خاصاً يأنفه أهل الجد، ويميل اليه أصحاب الحزم: مزاج لا يعرف الباطل اليه سبيلا، ولا يملك الضعف النفسى عليه سلطاناً: ثم هو مع ذلك ممثل لعواطف الشاعر تمثيلا صحيحاً فليس ينقصه من مزايا الشعر المعروف الا الكذب وقلة الغريب

١٠

لابى العلاء خاصة أخرى وهي انه أول من أفرد ديواناً خاصاً في موضوع من الموضوعات التي ألفها الشعراء. وهذا الديوان هو الدرعيات التى لم يتناول فيه الا وصف الدروع نعم ان لابى نواس في الطرد والصيد، وفى الغزل والخمر. شعر لو جمع منفصلا لكان ديواناً خاصاً. وكذلك غيره من الشعراء. ولكن أبا العلاء هو الذى سبق الى هذه الفكرة من غير أن يسبقه اليها سابق. فهذه الخصائص هي التى ميزت أبا العلاء من شعراء عصره؛ بل من شعراء المسلمين كافة

فلننتقل الآن من شعر أبي العلاء الى نثره

نثره

١

لابي العلاء النثر الكثير، ولكن ما بقي لنا منه النذر اليسير؛ فليس لدينا من نثره الا رسائله، ورسالة الغفران، ورسالة الملائكة. على أن هذا المقدار القليل بل شيء منه يكفي فيما نريد من درس الملكة الكتابية لابي العلاء. فان شخصيته تتمثل في نثره كما تتمثل في شعره بحيث يكفي القليل منهما لتبين صفات الرجل ومنزلته فيهما. فالزمان وان أضاع اكثر الآثار العلائية لم يضع شخصه لان هذا الشخص كان خالداً بطبعه وليس للزمان على الشيء الخالد من سبيل. فليس شخص أبي العلاء هو الذي تأثر بضياع آثاره وانما الآداب وعلومها هي التي فقدت بضياع هذه الآثار شيئاً عظيما

لم يحفظ لنا التاريخ من نثر أبي العلاء في صباه شيئاً. ونظنه يتكلف النثر في هذا الطور كما تكلف الشعر. وكما قسمنا شعره الى صور ثلاثة فانا نقسم نثره الى طورين. أحدهما كتب في شبيبته قبل العزلة. والثاني كتب بعدها. وليس لدينا مما كتب قبل العزلة شيء قيم فان رسالة المنيح ورسالة الاغريض اللتين كتبهما الى الوزير المغربي أبي القاسم قد كتبتا في هذا الطور اذ فيهما ذكر أبي الوزير ودعاء له وهو الذي قتله الحاكم قبل سنة اربعمائة كما قدمنا ولدينا رسائله التي كتبها ببغداد في

خاله أبي طاهر في شأن كتب السيرافي . ورسالته الى أهل المعرة قبل أن يصل اليها. فأما ما كتب بعد العزلة فكثير أيضا. وحسبك برسالة الغفران ورسالتـه التي كتبها الى خاله أبي القاسم في رثاء أمه والتي كتبها اليه يعزيه عن أخيه الذي مات بدمشق والتي أجاب بها أبا الحسين أحمد بن عثمان النكتي البصري وغيرها . . ونحن واصفون نثره في هذين الطورين ثم باحثون عن خصائصه العامة وعن الفنون التي تناولها في النثر كما بحثنا عن ذلك في الشعر

نثره فى طور الشباب

٢

اذا كان شعر أبي العلاء فى طور الشباب كثير التكلف قليل المتانة فان نثره كذلك في هذا الطور. وانما كثر في كلامه التكلف حين حرص على اظهار التفوق والظفر بالاجادة . فكانه يعلى عن ميله الى النبوغ

لذلك لم تخل رسائله من السجع بل قد تقرأ الرسالة كلها فلا تظفر بجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخل رسائله من الغريب. بل لا تكاد تمر فيهـا بجملة خالت من لفظ غريب . وحظ المبالغة في نثر هذا الطور كحظها في شعره وكما أن أوائل سقط الزند قد عبث بهـا التكلف فحال بينها وبين تمثيل عواطف الشاعر فقد عبث التـكلف برسائله أيضا حتى ما تستطيع أن تدرس أخـلاقه وميوله الفطرية فيما كتب الى أبي القاسم

المغربي . وانما هي ألفاظ مرصوفة وكلمات قد قرن بعضها الى بعض يزينها السجع وتختلف متانة وضعفاً من حين الى حين وتظهر فيها المبالغة التي لا تألفها العادة ولا يطمئن اليها العقل فانظر الى قوله في رسالة المنيح :

« ان كان للآداب — أطال الله بقاء سيدنا — نسيم تضوع وللذكاء نار تشرق وتسع فقدفغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عناد كاؤه بتلهبه وحول الاسماع شنوفاً غير ذاهبة واطلع في سويداوات القلوب كواكب ليست بغاربه وذلك انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف عظيم وألقى الينا كتاب كريم صدر عن حضرة السيد الحبر ومالك أعنة النظم والنثر قراءته نسك، وختامه بل سائره مسك، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون »

فهل ترى في هذا الكلام لفظا قيما ، أو اسلوبا عذبا أو صناعة جيدة : وهل تجد الا كلفا بالسجع ممقوتا وحرصا على المبالغة مرذولا وتكلفا هو انسبه بتعمل الاطفال والا في قوله : وللذكاء نار تشرق وتلمع ؛ أليس لفظ تلمع هذا قد اكره على مكانه ليؤدي حق السجع . ثم انظر الى قوله « فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحى الليل عن ذكاؤه بتلهبه » فان الفطرة تقتضي أن يقول « تلهب ذكائه » ولكن حب السجع اضطره الى أن يعدله عن الفطرة الى التكلف . وكذلك قوله « ذلك انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف عظيم وألقى الينا كتاب كريم ،

ليس الا من بارد اللفظ وفاتر السجع وان عز علينا أن ننال كلام أبي العلاء بهذه المقالة الا انا لا نغض منه،وانما نصف حاله ، وليس قوله « السيد الحبر ومالك أعنة النظم والنثر » باقل بردا وفتوراً من سابقه

ولئن كان قد أساء في طالعة هذه الرسالة فقد أحسن بعض الاحسان فى طالعة رسالة الاغريض اذ قال : « السلام عليك — ايتها الحكمة المغربية والالفاظ العربية — أى هواء رقاك وأى غيث سقاك برقه كالاحريض وورقه مثل الاغريض. حللت الربوة وجللت عن الهبوة أقول لك ما قال أخو بنى نمير لفتاة بنى عمير

« ركالك صالح وخلاك ذم وصبحك الايامن والسعود »

احسن بعض الاحسان حين تمثل الحكمة فى شخص أبى القاسم فخاطبها هذا الخطاب الرقيق ، وان كان السجع والتكلف لم يفارقاه

فى هذا الطور نمت رسائل أبى العلاء بشيء لا نعرفه فى سيرته،وهو الاجتهاد فى التبرؤ من يخالف رأى الجماعة : فقد تبرأ فى رسالة المنيح من مقالة الطبعيين فى السحاب مرة ومن المنجمين والفلاسفة مرة أخرى.

وليس يدل ذلك الا على ان حريته العقلية لم تكن قد نضجت بعد

نعم أنه كان يرى التقية كما ستثبت ذلك فى المقالة الخامسة ، ولكن تقيته كانت سلبية : أي انه كان يكنى عن آرائه ولا يرد عليها

أبو العلاء دم السجع في رسالة المنيح اذا جاء متكلفاً . والعجب

انه نسي مكانه من هذا التكلف . وليس يدل ذلك الا على ان ملكته فى النقد لم تكن قد نضجت أيضا

تكثر الاصطلاحات العلمية فى نثر هذا الطور ، ولاسيما اصطلاحات العلوم اللغوية، فانظر الى قوله فى رسالة الاغريض « خرس الله سيدنا حتى تدغم الفاء فى الهاء فتلك حراسة بغير انتهاء وذلك ان هذين ضدان وعلى التضاد متباعدان. رخو وشديد وهاو وذو تصعيد، وهما فى الجهر والهمس، بمنزلة غد وأمس، وجعل لله رتبته التى كالفاعل والمبتداء نظير الفعل فى أنها لاتخفض أبداً » فانظر انيه استعار من التجويد والنحو والصرف ، على أنه يمضى فى ذلك حتى يستعير من العروض والقافية ، وكانه حين فقد الاحاطة بما فى الارض والسماء من مناظر الجمال التى يستمد منها الشعراء والكتاب تشابيههم . ويؤلفون منها خيالهم عمد الى ما وعي صدره من علوم اللغة . فتخذ منها تشبيهه مادة ولخياله مجالا وأتى من ذلك بالشيء الظريف . فصدق حين قال عن نفسه فى سقط الزند :

وقد تعوضت من كل بمشبهه فما وجدت لايام الصبا عوضا

على ان رسالته الى أهل المعرة تدل على انتقال غريب فى ملكته الكتابية ، فانها كانت فى آخر طور الشباب وأول طور العزلة التى تغيرت فيه حياة الكاتب تغيراً ظاهراً

نثره في طور العزلة

٣

يبهرك من رسالته الى اهل المعرة حين يقرأها ماترى فيها من تمثيل شخص الكاتب وعواطفه، حتى يخيل اليك حين تقرأها أنك انما تسمع ألفاظها من كاتبها،وترى شخصه بين سطورها، وكأنها صورة شمسية تمثل هذا القلب الذى ملكه الحزن على فقد الاحياء ، وفراق الاخلاء ، واصفار اليد من المال ، وقيام العقبات بينه وبين دور العلم ، وانصرافه عن لذات الحياة،وتجلده على آلامها . كل ذلك تشف عنه هذه الرسالة ولو أن ألفاظها خشنة نابية

مصدر هذا أن الالفاظ ليست هي التى تناجيك ، وانما تناجيك من الكاتب نفس قد طرحت التصنع ، وخلعت ثوب الرياء ، وبدت لك كما هى ، غير متكلفة اظهار فضيلة،ولا محتالة فى اخفاء نقيصة. فهذا هو اظهر الفروق بين نثر أبي العلاء فى طوريه ، تجده فى كل ما كتب بعد رجوعه من بغداد وقد بينا فى المقالة الثانية مقدار مايمثله رثاؤه لامه من ذلك . ولقد كان يحرص أبو العلاء أشد الحرص على أن يخفى نفسه على القارئ في بعض رسائله ولكن شخصه كان يأبى الا الظهور

كأن يلقى بينه وبين القارىء أستارا صفيقة من غريب اللفظ

وحجباً كثيفة من ثقيل السجع ، ويقيم حوله أسواراً منيعة من المباحث اللغوية والصور الدينية ، ولكن عواطفه الحادة تابى الا أن تخترق هذه الموانع كافة ، لتصل الي قلب القارئ فتترك فيه ندوباً : لدغات الجمر أخف منها رقعاً وأهون منها احتمالا

ذلك حاله في رسالة الغفران ، فكم اتخذ حوله من الشعراء الجاهليين جنوداً يذودون عنه ويناضلون من دونه ، وكم أسبغ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دروعاً تعصمه من وصمة الالحاد ؟

وكم ضحى من زنادقة العباسيين ضحايا ليعلن انه مسلم . ولكن هذا الكيد كله لم يزد الناس الا علماً به واتهاماً له ، حتى قال الذهبي . انه صاحب الزندقة المأثورة ، واستدل على ذلك برسالة الغفران

أبو العلاء هو أظهر الكتاب المسلمين شخصية وأوضحهم عاطفة في نثره ، ذلك لانه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق في تكلف الحيلة في اخفاء نفسه ، وان وفق التوفيق كله في تكلف السجع والغريب

لقد حكم قانونه الفلسفي الصارم في نثره كما حكمه في شعره وحياته : فالتزم في الكتابة مالا يلزم من ايثار الغريب وتصريف الاصطلاحات العلمية في التعبير عن العواطف والدلالة على الميول ، فهو يؤدي كثيراً من الاغراض بتلك الضروب العروضية . حتى ما أراد الخليل بها الا أن تدل على مجرد الأوزان والتفاعيل

من أظهر خصال أبي العلاء في نثر هذا ظهور حرصه على الاستقصاء

التام ، بحيث اذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية فى طريقة لم يستطع أن ينصرف عنها حتى يستقصيها ، ولقد اشتد ضيق أهل الجنة وأهل النار من الشعراء والرواة به ، لكثرة ما ألح عليهم فى النقد والمناظرة ، حتى نفد صبر ابليس الذى لا ينفد صبره ، فأغرى الزبانية أن يقذفوه فى النار وحتى أوقع فنوناً من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرف الخلاف اليهم سبيلا

هذا الاستقصاء يرضى العالم المحقق ، ولكنه يسئم القارئ المتعجل لذلك كان الملل الى نفس القارئ فى نثر أبي العلاء سريعاً ، الا انك اذا درست الرجل وفهمت روحه وعواطفه أصبح كلفك بعشرته فى نثره وشعره ألزم لك من ظلك وهذه من أخص الصفات التى امتاز بها أبو العلاء

أما المبالغة فقد قلت ، ولكنها لم تنمح . على ان أبا العلاء قد اتخذ هذه المبالغة دواء حسناً ، فما تجد مبالغة في نثره الا وقد أحاطها من الألفاظ بما يكف من غلوائها . فتراه يستعمل كادمرةولو مرة أخرى

قلنا ان الغريب والسجع يزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من الحق علينا أن نقسم نثر أبي العلاء قسمين : أحدهما ما يذهب فيه مذهب الانشاء والتنميق ، وهذا لا بد فيه من السجع والغريب . والآخر ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي ، وهذا يقل فيه السجع والغريب ، حتى لا تكاد تعثر بهما . لذلك انقسمت

رسالة الغفران الى قسمين : فاما ماكان من وصف الجنة ونعيمها والنار وجحيمها فالسجع فيه لازم والغريب فيه موفور وأما ماوصف به الزنادقة فسهل مرسل يسيغه السمع ولا ينبو عنه الطبع . وكذلك انقسمت رسالته التي عزى بها خاله أبا القاسم عن أخيه هذين القسمين : فاما مااشتمل على مصارع الانبياء والملوك وأعلام الناس فسائغ اللفظ وان التزم فيه السجع وأماماوصفت بهمصارع الحيوانفلن تصل الى فهمه الا بعد العناء الشديد

فنونه النثرية

١

طرق أبو العلاء بنثره المدح والعزاء والوصف ولم يطرق الفخر ولا الهجاء ولا غيرها من الفنون التى يطرقها الكتاب فأما المدح فقد كتب فيه : رسالة المنيح ورسالة الاغريض وعرض له فى غير هاتين الرسالتين

والمجاملة فى مدح أبي العلاء النثري ظاهرة وكثيراًما اتقاهابالمحاولات اللفظية والاستطراد اللغوي وأما العزاء فقد كتب فيه رسالتين ذابتين . رثى باحداها أمه وقد قدمنا وصفها ورثى بالاخرى خاله ولكنهالاتدل على شيء من الحزن والاسف وانما هى تسلية وتعزية وقد سلك فيها الكاتب طريقتين : احداها طريق القصص فألم بمصارع الانبياء : من

العرب وبني اسرائيل . وبعواقب الملوك : من سبأ وحمير ومن المناذرة والغسانية والاكاسرة . وبعهالك الاعلام من فرسان العرب واجوادها. ثم ذهب مذهب أبي ذيب الهذلي في عينيته : من وصف مصارع الحيوان فتتبع الآساد والفيلة الى الذرات والنمال ولم يدع من الحيوان الذي ألفه الناس في الارض والسماء وحشيا ولا انسيا الا ذكر مصرعه مع التفصيل الشديد . وأما الوصف فلم تخل منه رسالة من رسائل أبي العلاء . وشأنه في الوصف النثري كشأنه في الوصف الشعري : أي انه يستمد معانيه مما يحفظ أكثر من أستمدادها مما يحس . وليس وصفه لمصارع الحيوان الا خلاصة ما قال الشعراء الجاهليون والاسلاميون فيها حتى لقد لخص في رثائه لخاله عينية أبي ذؤيب ومعلقة لبيد وأكثر شعر الشماخ ابن ضرار

النقد

٢

لابي العلاء في النقد ملكة قوية كونتها له دراسته للحياة وأخلاق الناس وتعمقه في الدرس العلمي . وهذا النقد ينقسم قسمين : أحدهما النقد العلمي والادبي وتمثله رسالة بعث بها الى أبي الحسن أحمد بن عثمان المكي البصري ينقد فيها شيئاً من شعره فيمزج النقد بالسخرية مزجاً ظريفاً ولكنه لذاع . والثاني نقد العادات والأخلاق ومألوف الناس

وتمثله رسالة الغفران فقد نقد فيها كثيراً من مألوف الناس . ولكنه سلك الى هذا النقد طريق السخرية فكان على خصومه شديد الوقع وخار اللذع لايفوقه في ذلك الا بديع الزمان الهمذانى فى رسائله. وانما سبق البديع الى هذا الفن لانه ترك الاحتشام والوقار ولم يأنف من الفاظ يستحي أبو العلاء أن يفكر فيها

السخرية

٣

من قرأ رسالة الغفران وأراد أن يفقه معناها حق الفقه احتاج الى دقة ملاحظة وحذق فطنة وبعد نظر ونور بصيرة والى أن يدرس روح الكاتب فيحسن درسه ويعرف أغراضه فاذا لم يوفق الى ذلك مرت به رسالة الغفران وهو يظنها من أقوم كتب الدين .

ذلك أن أبا العلاء يسلك فى هذه الرسالة الى النقد مسلكاً خفياً تكاد لاتبلغه الظنون ولولا أن مؤرخيه قدكانوا يسيئون الظن به لما اهتدوا الى مافى رسالة الغفران من النقد على انهم لم يفهموا منه الا الظاهر الذى يلمس والصريح الذى لايشك فيه : كالاشعار الاباحية التى رواها عن بعض الزنادقة . فأما نقده الخاص فقلما فطنوا له . ولسنا نشك في أن علي أبي منصور بن قارح الذى كتبت اليه هذه الرسالة قد كان شديد الزندقة أو شديد الغفلة .

فان أبا العلاء لايكتب بهذه الرسالة الا وهو واثق منه باحدى الخصلتين . وتدلنا رسالة الغفران على ان هذا الرجل كان معاقراً للخمر متهالكا عليها حتى ألح عليه أبو العلاء فى أن يتوب . ولسنا الآن بعرض الكلام على رسالة الغفران من حيث ماينها وبين أبى العلاء من صلة . وانما نريد أن نبحث عنها من وجهين . أحدهما السخرية التى تشتمل عليها . والآخر الخيال الذى عمل في تأليفها .

فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصص الطويل الذى ساقه أبو العلاء لدخول علي بن قارح فى الجنة . قام هذا الرجل من قبره يوم البعث فلبث فى الموقف أمداً طويلا حتى أعياه الحر والظمأ وهو واثق بدخول الجنة لان معه صك التوبة فلم يفهم معنى هذا الانتظار ففكر فى أن يخدع سدنة الجنة بما كان يخدع به الناس فى الدنيا من الشعر فأنشأ القصائد الطوال في مدح رضوان وأنشده اياها فلم يفهم منها شيئاً لانه لايتكلم العربية . فلما عى علي بن قارح بأمره سأله مابالك لم تحفل بقصائدى وقد كان يحفل بها ملوك الدنيا ؟ ثم كانت بينهما محاورة آيست علي بن قارح من رضوان فانتقل الى سادن آخر يقال له زفر واعاد معه القصة نفسها . ولكن هذا الخازن نبهه الى أن يتشفع بالنبي فى أمره . فاجتهد حتى وصل الى حمزة . فتوسل به الى علي وانه لفى طريقه الى علي وقد كلفه ان يظهر كتاب توبته وانه لفى ذلك واذا شيخه أبو علي الفارسي قد ضاق ذرعه بطائفة من شعراء البادية يخاصمونه

فيما تاول من كلامهم فنسي التوبة وأمر الشفاعة وذهب الى استاذه فذاد عنه أولئك الاعراب ثم رجع الى علي وقد فقد كتاب التوبة ولكن علياً قد هون عليه الامر وطلب منه شاهداً على التوبة فاستشهد بقاض من قضاة حلب وقبل علي شهادته · ولكن سقاه من الحوض وأيأسه من دخول الجنة قبل الحساب فلم ير الا الحيلة فذهب الى شباب من بني هاشم فقال : لقد الفت في الدنيا كتباً كثيرة كنت أبدأها وأختمها بالصلاة على النبي وعترته فحقت لي بذلكم عليكم حرمة ولي اليكم حاجة قالوا : وما هي ؟ قال : اذا خرجت أمكم الزهراء من الجنة لزيارة أبيها فتوسلوا بها اليه في ان يأذن بدخولي الجنة فقبلوا منه ثم نادى مناد: يا أهل الموقف غضوا أبصاركم حتى تمر الزهراء · ومرت فاطمة فسلمت على ابنائها ورغبوا اليها في أمر صاحبهم فقبلت · وأشارت اليه أن يتبعها فتعلق بركاب ابراهيم ابن النبي ولم تكن خيلهم تمشي على الارض لكثرة الزحام انما كانت تطير في الهواء .

وصلوا الى النبي وشفع فيه وعاد مع فاطمة واخوتها ليدخل الجنة فلما بلغ الصراط لم يستطع ان يتقدم عنه قيد اصبع فبعثت اليه الزهراء جارية لتعينه فأخذت الجارية كلما اسندته من ناحية مال من الاخرى حتى أعياه ذلك وأعياها فقال لها ياهذه ان أردت سلامتي فاستعملي معي قول القائل في الدار العاجلة

ست ان أعياك أمري فاحمليني زقفونه

فقالت وما زقفونه ... : قال : ان يطرح الانسان يديه على كتفي

الآخر ويمسك بيديه ويحمله وبطنه الى ظهره أما سمعت قول الجحجلول من أهل كفر طاب

صلحت حالتى الى الخلف حتي   صرت أمشي الى الورا زقفونه

فقالت ماسمعت بزقفونة ولا الجحجلول ولا كفر طاب الا الساعة فتحمله وتجوز كالبرق الخاطف فلما جاز قالت الزهراء عليها السلام : قد وهبنا لك هذه الجارية فخذها كى تخدمك فى الجنان . فلما صار الى باب الجنة قال له رضوان . هل معك من جواز ؟ فقال : لا : فقال : لاسبيل للدخول الا به فعي بالامر وعلى باب الجنة من داخل شجرة صفصاف فقال اعطنى ورقة من هذه الصفصافة حتى أرجع الى الموقف فآخذ عليها جوازاً فقال لاأخرج شيئاً من الجنة الا باذن من العلي الاعلى تقدس وتبارك فلما ضجر بالنارلة قال : انا لله وانا اليه راجعون لو أن الامير أبي المرجى خازناً مثلك ماوصلت أنا ولا غيرى الى درهم من خزانته . والتفت ابراهيم صلى الله عليه فرآه وقد تخلف عنه فرجع اليه فجذبه جذبة حصله بها في الجنة .

فهذه الصور التي تمثلها هذه القصة الصغيرة تبين مقدار ما تشتمل عليه رسالة الغفران من السخرية الخفية وأمثالها كثير .

الخيال

٤

لم يخترع أبو العلاء فى هذه الرسالة شيئاً كثيراً . انما وردت

أقاصيص الوعاظ بأكثر مافيها . فاذا كان في الرسالة شيء فهو التنسيق والسخرية على انه قد اخطأ مواضع من الخيال كان حقه ألا يخطئها فان ابن قارح في احدى مجالسه جعل كل ماتمنى لقاء رجل من أهل الجنة نظر فاذا هو بين يديه فلم يكن فرق بين سكان الجنة وبين اثاثها وفاكهتها فى ذلك . وكذلك أوقع الخلاف والهاترة بين أهل الجنة حتي كادت تقع الملائكة بين ابن قارح وبين رؤبة لولا ان توسط العجاج

مهارته اللغوية

٥

ولقد مر ابن قارح بمدائن الجن فى الفردوس . فزارهم وسمع من أشعارهم فاذا أشعار بلغت من غرابة اللفظ والاسلوب مبلغاً يخيل الى سامعها أنه كلام الجنة حقاً . وما نشك فى ان أبا العلاء هو الذى انتحل هذه الاشعار . أما معانيها فلا تتجاوز ماروى فيالاخبار الدينية من احوال الجن . والقول المفصل فىرسالة الغفران يحتاج الى كتاب خاص نرجو أن نوفق اليه وحسبنا أن نقرر الآن أن هذهالرسالة هى أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهوننا بكتاب دانتى الطليانى . الذيسماه La Comedie céleste وكتاب ملتن الانجليزى

الذى سماه الجنة الضائعة . وعندنا ان لقصة المعراج صلة بهذه الاقاصيص

خصائصه النثرية

٦

يختص نثر أبى العلاء بما اختص به شعره من الغموض وكثرة الغريب لايتصل بنثر عصره الا بصلة واحدة هى السجع الملتزم ، وللأمثال فى نثر أبى العلاء حظ عظيم حتى انك لتجزم بأن أبا العلاء أكثر الكتاب للأمثال استعمالا .

تتصف آداب أبى العلاء عامة بوصفين لازمين : أحدهما العفة المطلقة فانك لاتجد في شعره ولا نثره كلمة من تلك الكلمات القبيحة التى شاعت فى عصره وحفظتها يتيمة الدهر . وتعليل ذلك لايحتاج الى اطالة القول .

الثانى تأثير علم النجوم العربى فيها تأثيراً ظاهراً يمثله كتاب المزوميات وهذه التشبيهات الكثيرة والاقاصيص المنتشرة فى سقط الزند والرسائل .

واذ قد فرغنا من درس الآداب العلائية فلننتقل الى علم أبى العلاء

المقالة الرابعة

علم ابى العلاء

١

تمثل لنا المقالة الثانية درس أبي العلاء للعلم فى جميع أطوار حياته فنرى انه لم يجلس مجلس التلميذ من استاذ الا فى طور الصبا وانه لما شب أخذ في قراءة الكتب وزيارة المكاتب بانطاكية وطرابلس فلما بلغ السادسة والثلاثين رحل الى بغداد فزار مكاتبها وجالس علماءها وأدباءها ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة مجالسة الند للند لا مجالسة التلميذ للاستاذ ثم رجع الى المعرة فاشتغل بالتعليم والتأليف نيفاً واربعين سنة . فهذه الخلاصه تنتج لنا أمرين : أحدهما ان العلم هو الذي ملك حياة أبي العلاء واستأثر بها فى أطوارها الثلاثة . الثاني انه اعتمد على نفسه فى تحصيل علمه اكثر مما اعتمد على الاساتذه والشيوخ ويؤيد هذا أنا لانعرف له من الاساتذة الا أباه ومحمد بن سعد في اللغة . ويحيى بن مصير في الحديث . وانه لايحدث اذا كتب ولا يروى عن غيره من الاستذة الذين يمكن ان يكون

قد سمع عنهم. وانما يكتب كتابة رجل قد وثق بنفسه، وربما نقل عن الكتب، كما نرى في رسالة الغفران . وتمثل لنا المقالة الثالثة تأثير هذا الدرس الطويل في آداب أبي العلاء . ومع أن هذا التأثير ظاهر في مظاهر مختلفة، فليس يعنينا من هذه المظاهر الا اثنان: الاول كثرة الاصطلاحات العلمية في شعره ونثره . والثاني اصطباغ اسلوبه الادبي بالصبغة العلمية، حتى احتاج الى ان يفسر بعض ما وقع في شعره من الالفاظ على طريقة المؤلفين، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزوميات . فهذان المظهران يدلاننا دلالة واضحة على أن القوة العلمية كانت شديدة في نفس أبي العلاء

فنونه التي اتقنها

٢

غير أن هذا الاجمال لا يكفي في تصوير قوته العلمية، فلا بد لنا من ان ننص على ما درس من الفنون، مستعينين على ذلك بما ترك من الآثار الادبية ومن اسماء الكتب التي ألفها وان كان المؤرخون لم يحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا اليه .

العلوم اللغوية هي أظهر الفنون التي درسها أبو العلاء فهي التي أمدت شعره ونثره بالغريب واصطلاحات العلم . وهي التي انفق ايام عزلته في درسها للناس وهي التي تخرج عليه فيها التلاميذ النابغون

والف فيها الكتب الضخمة . وقد كان ظاهر النبوغ فى النحو فألف فيه أكثر من ستة كتب وامتلأت باصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند والرسائل ورسالة الغفران . وكذلك فى العروض فقد ألف فيه كتباً أخصها جامع الاوزان الذى فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ومثل لها باشعار نظمها ولم يروها عن غيره وتبلغ هذه الاشعار تسعة آلاف بيت كما حدثنا فى ثبت كتبه .

ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات . واستطراداته التي ملأ بها كتبه الادبية تمثل لنا مقدرته في العروض أحسن تمثيل . فاذا قرأت رسالة الغفران عرفت مقدار حذقه فى استظهار الغريب وتحقيقه وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف فى ألفاظ وردت فى الشعر القديم وأنواع من الاعراب والتصريف روى عليها هذا الشعر .

ولقد استطرد في رسالة الغفران الى بيتين قالهما النمر بن تولب وهما :

ألم بصحبتي وهم هجوع خيال طارق من أم حصن
لها ما تشتهي عسلا مصفى اذا شاءت وحواري بسمن

فاستطرد منهما الى قصة كانت بين خلف الاحمر واصحابه ملخصها : ان خلفاً قال لاصحابه : لو انه وضع أم حفص موضع أم حصن ما كنتم تقولون فى البيت الثاني ؟ فسكتوا فقال خلف : (وحواري بلمص) واللمص : الفالوذج . قال أبو العلاء ويفرع على هذه الحكاية فيقال :

لو كان مكان أم جفص أم جزء وآخره همزة ما كان يقول في القافية ؟ فانه يحتمل أن يقول . وحواري بكشء • من قولهم : كشأت اللحم اذا شويته حتي ييبس . ويقال كشأ الشواء اذا اكله ، أو يقول : بوزء من قولهم : وزأت اللحم اذا شويته . ولو قال حوارى بنسء لجاز وأحسن ما يتأول فيه أن يكون من نسأ الله في أحله . أى لها خبزمع طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على ا النسء الكثير المال،وقد قيل : ان النسء الخمر ، وفسروا بيت عروة بن الورد على الوجهين

سقوني النسء ثم تكنفوني　　عداة الله من كذب وزور

ولو حمل حوارى بنسء على اللبن أو الخمر ، لجاز بأنها تأكل الحوارى بذلك . أي لها الحواري مع الخمر . وقد حدث محدث أنه رأى ملك الروم وهو يغمس خبزاً في خمر ، ويصيب منه . ولو قيل : حوارى بلزء . من قولهم ، لزأ اذا أكل ، لما بعد . ولا يمكن أن يكون روى هذا البيت أنفاً ، لانها لا تكون الا ساكنة ، وما قبل الروي ههنا ساكن فلا يجوز ذلك ... ثم مضى أبو العلاء في الاستطراد الممل حتى أتى على حروف المعجم كافة . وهنالك عاد الى ما كان أخذ فيه : من موضوع الرسالة .

فهذه القصة تظهرك على حظ أبي العلاء من الغريب وروايته ، وقدرته على الفقه به ، والتأول فيه ، كما انها تظهرك على مقدار ما كان له : من الصبر الشديد على البحث ، والاستقراء . وليس هذا كله

الا نتيجة تأثره بذلك القانون الفلسفي الذي أخـذ نفسه به يوم رجع من بغداد.

أبو العلاء كان كما قدمنا فى المقالة الثالثة — شديد النـقد فى اللغة والعروض ، دقيق الملاحظة . وليس أدل على ذلك من هذه المحاورات المسئمة التي أجراها بين علي بن قارح وبين الشعراء : من أهل الجنة والنار . فمن ذلك ما كان من المحاورة بين علي بن قارح هذا وبين لبيد فى الجنة ، اذ يقول : اخبرنى عن قولك

تراك أمكنة اذا لم أرضها   أو يرتبط بعض النفوس حمامها

هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول لبيد : كلا . انما أردت نفسى وهـذا كما تقول للرجل : اذا ذهب مالك أعطاك بعض الناس مالا ، وأنت تعنى نفسك في الحقيقة . وظاهر الـكلام واقع على كل انسان وعلى كل فرقة تكون بعضاً للناس ، فيقول — لا فتىء خصمه مفحما — أخبرنى عن قولك : أو يرتبط . هل مقصـدك اذا لم أرضـها أو لم يرتبط ، أو غرضـك أترك المنازل أو يرتبـط ، فيكون يرتبط كالمحمول على قولك : تراك أمكنة ؟ فيقول لبيـد . الوجه الأول أردت . فيقول — عظم الله حظه في الثواب : فما مغزاك فى قولك

وصبوح صافية وجذب كرينة   بمـوتر تأتاله ابهامهـا ؟

فان الناس يرون هـذا البيت على وجهين . فمنهم من ينشـده

تأتاله ، يجعله تفتعله من آل الشيء يؤوله اذا ساسه ، ومنهم من ينشد تأتى له من الاتيان ، فيقول لبيد كلا الوجهين يحتمله البيت ، فيقول — أرغم الله حاسده — ان أبا علي الفارسى كان يدعى فى البيت أنه مثل قولهم استحى يستحي على مذهب الخليل وسيبويه ، لانهما يريان أن قولهم استحيت انما جاء على قولهم استحاى كما ان استقمت على استقام . وهذا مذهب ظريف ، لأنه يعتقد أن تأتى مأخوذة من أوى كأنه بنى منها افتعل ، فقيل ائتاى ، فاعلت الواو كما فعل فى قولنا : اعتان . من العون ، واقتال . من القول ثم قيل . ائتيت فحذفت الالف كما يقال اقتلت ، ثم قيل في المستقبل . يأتى بالحذف كما قيل يستحى فيقول لبيد : مرض لعن لم يعنه ، الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر الى دقة ملاحظته فى التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة فى النحو ، والصرف ، والاشتقاق والعروض ، والغريب . ومن هنا تتبين مقدار درسه وروايته وحظه من التحقيق العلمى . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليل الدقيق لآداب أبي العلاء يرد كثيراً منها الى آداب العرب الجاهليين ، والاسلاميين . فهذا يدلك أيضاً على مقدار ما كان يحفظ : من الشعر والنثر ، ولا سيما اذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد أتقن أبو العلاء فن التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه وكما حدثنا هو في اللزوميات فى قوله :

ما مر فى هذه الدنيا بنو زمن — الا وعندى من أخبارهم طرف

أما العلوم الفلسفية ، فاللزوميات ، ورسالة الغفران يدلاننا على أنه قد أتقنها ، وحذق فيها علما وعملا ، وان كان لا يضع فيها كتباً على طريقة المعلمين من الفلاسفة . وقد ذكروا . أنه روى شيئاً من السنه وقدمنا الاشارة الى ذلك فى المقالة الثانية ، وتدل عليه رسالة الغفران لما روى فيها من الحديث . ولا شك في أنه قد درس من الفقه مقداراً غير قليل ، كما تدل على ذلك الاصطلاحات الفقهية المنتشرة في آدابه ، والمحاجاة التي كانت بينه وبين أبي الطيب القاضى الشافعي حين قدم بغداد كما قدمنا . ومما لا يحتمل الريب انه قد أتقن القرآن ، وعلومه كما تشهد بذلك آدابه ، وكتابه الذى سماه تضمين الآي ، وان لم يصل الينا فانه قد حرص فيه على أن يأتي بطائفة من المسجع يختم كل فصل منها بآية مقتبسة من القرآن .

ثقته بنفسه

٣

لا شك فى أن أبا العلاء كان ثقة حجة فى العلم . لجود حفظه وقوة فهمه ، وأنه لم يتهم بكذب ، ولم يطعن عليه بتدليس . وقد كان الرجل يرى فى نفسه هذا الرأى ، فيثق بها فيما يحدث ويكتب . وقد بينا أنه لم يعتمد فى الدرس على المشافهة ، فقد أثرت هذه الطريقة فى سيرته العلميه ، فقرأ عليه التبريزي كتاب اصلاح المنطق لابن السكيت

فلما أتمه طالبه بالسند كما جرت بذلك العادة فى عصره . فقال له ابو العلاء : ان كنت تريد العلم فخذه عنى . ولا تعدنى ، وان كنت تريد الرواية فأطلبها عند غيرى . قال القفطي : فهذا يدل على أن أبا العلاء كان يثق بنفسه ، ويعتقد انه أدرك اللغة ، وانها فى عصره لأنضج منها فى عصر ابن السكيت .

عنايته بآثاره

٤

أخص ما يلاحظ فى الحياة العلمية لأبى العلاء ، انه كان شديد الحرص على علمه وأدبه ، كثير العناية بآثاره فيهما ، يجمعها ويفسرها ويناضل عنها ، وقدمنا تعليل ذلك فى المقالة الثالثة . ونقول الآن : انك لا تكاد ترى كتاباً ألفه أبو العلاء من غير أن يكون قد ألف له شرحاً ، أو تفسيراً ، فقد شرح سقط الزند وشرح اللزوميات بكتابين ودافع عنهما بثالث وشرح الفصول والغايات بكتابين أيضاً وشرح الأيك والغصون وشرح الرسائل بكتاب سماه خادم الرسائل فهذا يمثل لك مقدار حرصه على آثاره واحتفاظه بها . ومصدر هذا أمران : أحدهما أن الرجل كان معترفاً بنفسه مكبراً لها فلا يرضى أن تترك آثارها ناقصة محتاجة الى أن يكملها الناس . الثانى انه كان يخشى التأول وكثرة التكذب عليه فيعمد الى كلامه فيجليه ويشرح أغراضه فيه . ولكن

هذا الغرض قد فاته فضاع أكثر كتبه وعاد أمره من الشك والالتباس الى ما كان يخاف

كتبــه

٥

روى ياقوت والقفطي والصفدي والذهبي ثبتاً لما ألف أبو العلاء من الكتب المنظومة والمنثورة في العلوم والآداب . ولكن النذر اليسير من هذه الكتب هو الذى بقى لنا • فأما أكثرها فقال القفطي والذهبي : انه باد ولم يخرج من المعرة وانما أتى عليه تخريب الصليبين لها وتحريقهم لما فيها وقد أحصوا هذه الكتب فاذا هي خمسة وخمسون كتاباً في أكثر من اربعة الاف كراسة تتناول اللغة وفنونها والادب وألوانه والوعظ وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم يكتبه أبو العلاء الا حين طلبه منه بعض الناس ومنعه الحياء من رده • وقد يسر لأبى العلاء رجل يعرف بالشيخ أبى الحسن علي بن عبدالله بن أبى هاشم فكتب عنه ما أملى من غير أن يقتضي على ذلك أجر فشكر له ذلك أبو العلاء في أول الثبت الذى وضعه لكتبه والف لابنه كتابين . أحدهما سماه المختصر الفتحى والآخر سماه عون الجمل وهو آخر ما أملى من كتب كما نص على ذلك ياقوت • ولقد نود لو استطعنا أن نبحث عن هذه الكتب ونصفها وصفاً مستقصى ولكن الدهر قد بخل علينا بالظفر

بهذه الأمنية ، فأضاع أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها الا ما قدمنا وصفه في المقالة الثالثة .

ذوقه في تسمية الكتب

٦

ولئن فاتنا أن نصف هذه الكتب فلن يفوتنا أن نصف مابقى منها وهى الاسماء فلاشك فى أنها تدل على مزاج معتدل وذوق رقيق فانظر كيف سمى شرحه لديوان أبى تمام « ذكرى حبيب » فاحسن التورية والاختيار ، وكذلك سمى اصلاحه لديوان البحترى « عبث الوليد » وقد رأينا هذا الكتاب فاذاهو اصلاح نسخة بعث اليه بها بعض الرؤساء وفيه نقد لالفاظ جاء بها البحترى . ولأبي العلاء فى آخره تأول ظريف فى اسم الكتاب ، فانه قال : اما العبث فظاهر وأما الوليد . فيجوز أن يراد به البحترى نفسه ، لانه اسمه . ويجوز أن يراد به الناسخ ، لانه عبث بالكتاب . وسمى شرحه لديوان المتنبى (معجز أحمد) تورية بالقرآن ، وسمى كتاباً آخر (ألأيك والغصون) وقد زعموا أنه فى مائة جزء ، وتحدث من رأى الجزء الاول بعد المائة منه ومن رأي بالمكتبة النظامية ببغداد ثلاثة وستين جزءاً من أجزائه . وعلى الجملة كان أبو العلاء محسنا في اختيار الاسماء كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه كان متقنا لتأليف المسميات

المقالة الخامسة

فلسفة أبي العلاء

١

اذا سمع الناس أبا العلاء لم يفهموا منه الا رجلا ملحدا، فاذا سألتهم عن علة الحاده، وعما أخرجه من الدين وحشره، في الملحدين رووا لك أبياتاً في اللزوميات تنطق بانكار الشرائع . والغض من الانبياء، وهذا القدر هو كل ماعرف الناس من فلسفة أبي العلاء ولسنا نرتاب في أن تعصب الفقهاء، ورجال الدين على أبي العلاء هو الذى نشر هذه الابيات في الناس وجمع حول صاحبها تلك الشبه الكثيرة التي جعلته في رأي الاجيال المختلفة من أهل الجحيم . غير ان ما يتصل بالدين، من شعر أبي العلاء ليس شيئا بالقياس الى الفلسفة العلائية التي تدونت اطراف العلم الانساني . وبحثت عن المظاهر العلمية للانسان في حياته الخاصة والعامة . ولو أن فلسفة أبي العلاء عرفت للناس كما هي ؛ ودرست في مدارسهم درساً مفصلا ؛ لكان للرجل في آرائهم حال غير هذه الحال

تعصب الفقهاء عليه . وسوء رأى الدينيين فيه ، وتلك الحيل التي اتخذها اليحتج على الناس آراءه ؛ هي التي حالت بين العقول وبين فلسفته فجعلته مجهولا للتاريخ : وللمؤرخين على السواء

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وان كثر الكتاب عنه قديما وحديثا : من العرب ، والفرنج . فان الذين كتبوا عنه من العربه لم يحفلوا الا بذكائه ، وذاكرته : ولغته ، والحاده ، يروون فيها الاعاجيب ويتندرون في وصفها بالافاكية . من غير ان يحفلوا بمادة هذا الذكاء ، ومصدر هذا الحاد : وكذلك الذين أرخوه من الفرنج لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفته لغموض الفاظه وأساليبه من جهة ، ولغموض الكتب ، والاسفار التي الفت فى الفلسفة الاسلامية عامة من جهة أخرى . على أنهم قد سبقوا المسلمين الى شيء من البحث عن فلسفة الرجل ، وان لم يصلوا منها الى مايشفي الغليل . ولعلنا أول من استطاع أن يفصل الفاسفة العلائية تفصيلا يظهر الناس على أسرارها ، ودقائقها ، وينزلها من عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم

لعلنا أول من ظفر بذلك ونحن نرى هذا الظفر نجحاً عظيما ، وفوزا مبينا ، وان كانت لنا أماني نرجو ان نظفر بها يوما ما . وهي رد فلسفته كافة الى مصادرها ، ونقد هذه الفلسفة نقدا يميز حقها من باطلها ، ويفرق بين الخطأ فيها والصواب

هل أبو العلاء فيلسوف :

٣

- - . . . عرف كمفكر أديب . وتفكير العالم مبهم غامض لجمود

فمن الناس من يفهم منه الخارج على الدين . ومنهم من يدل به على من يبتدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرس كتب الفلسفة درسا علميا . فاذا قيل ، ان أبا العلاء فيلسوف ضاع الرجل بين هذه المعاني المختلفة . لذلك لم يكن بد من أن نحدد معني خاصا لهذا اللفظ حين نطلقه على أبي العلاء .

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ومهما يكن معانيه عند المسلمين فانا نفهم منه رجلا درس العلوم الطبيعية ،والالهية، والخلقية دروسا علميا متقنا . وبسط سلطانها على حياته العلمية ، وسيرته الخاصة فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله وكذلك كان الاقدمون . من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ فالرجل الذى اتقن هذه العلوم ولكن حياته تناقضها فهو يعرف الفضيله ويناضل عنها . ولكنه لا يصطنعها فى سيرته ليس بالفيلسوف عندنا الآن وانما هو عالم بالفلسفة والرجل الخير يؤثر الفضيلة ،ويحرص عليها ، لان نفسه قد فطرت على ذلك من غير ان يكون متقناً لهذه العلوم . ليس بالفيلسوف عندنا الآن أيضاً ، وانما هو رجل خير فحسب . فاذا جمع بين هذين الطرفين فأجاد الحكمة علما وعملا : أي بحث عن حقائق هذه العلوم . وكانت حياته موافقة لنتائج بحثه ، فهو الذى نريده فى هذا الكتاب من لفظ الفيلسوف أو الحكيم

اذا صح هذا فما قدمنا في المقالة الثانية من سيرة أبي العلاء وأخلاقه وحياته فى منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة فى أنطاكية وطرابلس وبغداد ، يدلنا على أنه قد كان فيلسوفا حقا ، كما سيدلنا على ذلك درسنا اللزوميات

منشأ فلسفته

٣

مع أن الانسان مفطور على حب البحث ، والرغبة فى الاستطلاع فان الحياة وأطوارها قد تصرفه عن مقتضى هـذه الفطرة ، وتقنعـه بنتائج ما لغيره من البحث . فينفق أيامه مقلداً في علمه . وعمله جميعا فاذا رايت رجلا نجم من بيئة اجتماعية ما . فخالف هذه القاعدة وشذ عن هذا القياس ، وأبى الا ان يكون مستقل العلم والعمل منبعثا فى حياته وأرائه عن نفسه وشخصيته فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به فمنعت الوراثه والجمود من أن يفسدا فطرته . ويفنياها فيما الف الاجتماع الذى يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العـلاء يخالف عادة قومه ، فيسلك في حياته طريقا خاصاً ، وكذلك فى درسه وعلمه بل هو لم يرض أن يكون مستسلما لمألوف الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم ف شيء مما الناس تجارى فيـه لاعتزازه بسلطان الوراثة والوجـدان

والقوة السياسية وهو الدين فلم خالف أبو العلاء قومه . وسلك طريقه الخاصة في الحياة وبعبارة موجزة لم كان فيلسوفا ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختارا . وانما خضع في سلوكها لاسباب قاهرة دفعته اليها فلم يجد عنها مزحلا ولم يطق لها رداً هذه الاسباب تبينها لنا المقالة الاولى والثانية فقد عرفت أنه اتفق حياته نهب المصائب والآلام : وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والخلقية والدينية : أيضا وانه كان ذكيا ، صادق الفطنة ، قوى الحس ، دقيق الملاحظة فاذا اجتمعت تلك الاسباب كلها نتجت من غير شك رجلا يحب أن يدرس الاشياء ، ويتعرف عللها ونتائجها ، ويتقى شرها ما استطاع : وهذه هي حال أبي العلاء

شعر أبي العلاء في اللزوميات يدلنا على أنه انما تأثر في اندفاعه في طريقه الخاصة بسوء الحياة العامة فهو يذم الحياة السياسية فيقول .

مل المقام فكم أعاشر أمة ... أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها ... فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

ويذم الحياة الدينية فيقول

رويدك قد غررت وأنت حر ... بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبحا ... ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلا كساء ... وفي لذاتها رهن الكساء

اذا فعل الفتى ماعنه ينهى   فمن جهتين لاجهة أساء

ويذم الحياة الخلقية فيقول

ومأأدب الاقوام في كل بلدة   الى المين الامعشر أدباء

ويقول

أما شعرت بأنها لاتقتنى   خيرا وان شرارها شمراؤها

أثرت أحاديث الكرام بزعمها   فاجاد حبس أكفها أثراؤها

ثم يذم أهل عصره عامة فيقول

وجوهكم كلف وأفواهكم عدى   وأكبادكم سود وأعينكم زرق

ثم يعتزل الناس ويأمر باعتزالهم فيقول

فانفرد مااستطعت فالقائل الصا   دق يضحي ثقلا على الجلساء

فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء لم تكن الا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الاحوال لم تزد على ان زهدته فى الحياة ، وحملته على التفكير والدرس ، وان هذا الدرس وذلك التفكير هما اللذان انتجاله كثيراً من ارائه الخاصة في الفلسفة على اختلاف فنونها

مصادر فلسفته

٤

للفلسفة العلائية مصادر مختلفة ، أهمها الحياة نفسها. فان أباالعلاء قد درس حياةقومه درساً مستقصي انتهي به الى نقد كثيرمن الاخلاق

والعادات ، ومن الاطوار ، والآداب التى لم ترقه . كما يدل على ذلك عامة شعره فى اللزوميات

ومنها الفلسفة اليونانية التي قدمنا الاشارة اليها غير مرة فى المقالة الاولى والثانية ، وقد درسها أبوا العلاء فى انطاكية واللاذقية وطرابلس ثم أتقن درسها في بغداد

ومنها الفلسفة الهندية ، وقد أشرنا فى المقالة الثانية الى أن أبا العلاء انما عرف هذه الفلسفة ببغداد ، وان هذه الفلسفة قد كانت لها حياة خاصة فى العراق وبلاد الفرس فى أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس حين فتح الله بلاد الهند على محمود بن سبكتكين المشهور بيمين الدولة فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة فى بلاد المسلمين كما كان هذا الفتح علة انتشار الاسلام فى بلاد الهند وقد رأينا أبا الريحان البيرونى يؤلف الكتب المتقنة عن الهند . فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى

تحقق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة

على أن الفلسفة الهندية عرفت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقين مختلفين . أحدهما الاتصال الاقتصادى بين المسلمين ، وأهل الهند ، ولاسيما منذ فتحت السند فى أيام بنى أمية فان تعارض المنافع الاقتصادية بين شعبين ينقل الى كل منهما آراء صاحبه حتى بعد التحرر ، والسبب الاخر الثانى الكتب الهندية التى ترجمت للمسلمين أيام المنصور فى الاخلاق

ككتاب كليلة ودمنة ، وفي النجوم ككتاب السند هند ، وفي الاساطير كبعض القصص المحفوظة في كتاب الف ليلة وليلة وقد ظهرت آثار العلوم الهنديه عند المسلمين فيما كتب الجاحظ والمسعودي وغيرهما .
واخص مااشتهر به أهل الهند في فلسفتهم الزهد ، واطراح الحياة المادية ليتصلوا بالاله ، كما قدمنافي المقالة الاولى . وهم معروفون برحمة الحيوان وتقديسه وباحراق الميت بعد موته . وسترى أن هذه الفلسفة الهندية لم تؤثر في الفلسفة النظريه لابي العلاء فحسب ، بل كانت أشد الاشياء تأثيراً في حياته العملية أيضاً

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عرفت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ اختلاط العرب بالفرس يشتد في أيام بني أمية ، وظهرت الكتب الفارسية مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبني نوبخت . وانما أخذ العرب عن الفرس الاخلاق ، والسياسة والنجوم والاقاصيص وأبو العلاء قد قرأ الفلسفه الفارسية في الكتب ، وعاشر الفرس ، وخالطهم أشد المخالطة حين رحل الى بغداد حتى دخلت الفاظ فارسية في شعره فقال في اللزوميات

اذا قيل لك اختشى الا ه مولاك فقل آرا

فهذه القافية فارسية ، قالوا ان معناها نعم وهي ممالة الالف في لغة الفرس كما حدثنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة

ومن مصادر الفلسفة العلائية كتب الدين على اختلافه . فان أبا العلاء قد درس الاسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ؛ وناقش هذه الديانات كلها في اللزوميات . فأما الاسلام فقد درسه في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية ، والنصرانية فقد رجحنا انه بدأ درسها فى اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك فى انه لم يحسنها الا حين ارتحل الى بغداد . وذلك لانا لانجد اثارها فى شعره . ونثره . قبل فراقه الشام

من هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفى لأبى العلاء ، فكان مختلفا متباينا بمقدار مابين مصادره : من التباين والاختلاف . ولسنا فى حاجة الى أن ننص على ان الكلام والتصوف من مصادر الفلسفة العلائية فقد قدمنا ان كلا هذين العلمين ليس الا مزاجاً تألف من الفلسفة اليونانية وأصول الاسلام

أصوله الفلسفية

١

نريد بهذه الاصول القواعد التى تخضع [illegible] طريقة [illegible] بحثه عن الاشياء لايتجاوزها . ولا يتعداها . ونحن [illegible] والمسلمين من بعدهم . يختلفون أشد الاختلاف فى أصول [illegible] . فأما اليونانيون فمنهم من يرى أن العقل هو [illegible] الصحيح [illegible] .

فما رآه حقا فهو حق ، وما رآه باطلا فهو باطل . قالوا : والعقل يستمد علمه بالاشياء من المحسات التي تقع على الاشياء الجزئية ، فتنقل صورها الى النفس حيث يعمل العقل في تجريد هـذه الصور وتحليلها ، وردها الى أصولها العامة التى تتألف منها قضاياه . وهذا مقدار يتفق عليه من أثبت الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفـة افلاطونية ، قد اشرنا اليها في المقالة الاولى ، ترى أن العقل يستمد علمه بالاشـياء من مصدر آخر غير الحس : هو الاشراق الذي شرحناه عند الـكلام على التصوف

فأما السوفسطائية ، فقـد أنكروا الحقائق حين لم يستطيعوا ان يجزموا بصحة ماينتهى اليه العقل : من نتائج البحث . فهم لايعترفون بالاشراق ، وهم يرون الحس كثير الخطأ . كثير الاختلاف ، كثير التغير من حين الى حين ، فلايستطيعون ان يثقوا بما ينقل اليهم : من صور الاشياء . لذلك اتهموا العقل الانساني ، وانكرت طائفة منهم الحقيقة انكاراً تاماً ، وطائفة اخرى رأت ان الحقيقة شيء يتغير بتغـير الاشخاص ، والاطوار . فما تراه أنت حقا ، فهو كذلك ، وما أراه أنا حقاً فهو كذلك ، وان كان الرأيان فيما بينهما متناقضـين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقف الشك ، فلم ينكروا الحقائق، ولم يثبتوها وهم الذين عرفوا عند المسلمين باللاأدرية . وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطان عظيم على العقول اليونانية في

أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن الخامس قبل المسيح . فنشأت فلسفة سقراط لمحاربتها ، واستطاعت أن تقبض سلطانها عن العقول . أما عامة الفلاسفه والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائق ، ولكن المتكلمين يضيفون الى المصادر التى يستقى العقل منها علمه مصدراً آخر هو الشرع الذى يأتى به النبي المرسل من عند الله . ولهم في تقديم بعض هذه المصادر على بعض خلاف كثير فالاشعرية يؤثرون الشرع ويقدمونه، لانه قد جاء به الصادق المعصوم عن الله الذى أحاط بكل شيء ، فهو للصواب أكفل وبالحق أجدر . والعقل يخطىء في أحكامه ، لان مصادره — وهي المحسات — يصيبها الخطأ ، ويختلف عليها الضعف والقوة . قال المعتزلة : فانا لا نعرف الشرع ولا نصدقه الا اذا قامت عليه من العقل حجة واضحة ، ودليل صحيح . فالعقل أحق أن يقدم، لانه أس الشرع ، ودعامته ، ولولا ايثار العقل وتقديمه لما استطاع نبي أن يأتي بمعجزة على انها ملزمة لخصومه تصديقاً . ذلك أن المعجزة لا تؤدى الى تصديق النبي الا بواسطة مقدمة عقلية تقع كبرى فى القياس المنطقى عند الاستدلال فيقال : هذا امر خارق للعادة وكل أمر خارق للعادة فهو من عند الله فهذا من عند الله فبهذا القياس ثبتت المقدمة الاولى التى أتلفت منها ، ومن مقدمة عقلية أخرى قيس بها صدق النبي ، فيقال : هذا مبلغ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق . فهذا صادق . فأنت ترى أن العقل قد تقدم في تأليف هذين القياسين

عملا غير قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين . فلو أنكرنا العقل ، أو قدمنا الشرع عليه ، للزم أحد أمرين : اما ان يبطل الشرع ، اذ لا مثبت له ، واما ان يثبت الشرع بالشرع ، وهو باطل لما فيه من الدور الصريح .

٢

فأين يقع الاصل النظري لابي العلاء من هذه المذاهب ؟. أما الفرنج، فكثير منهم يرى انه سوفسطائي شاك في كل شيء . وأما المسلمون فلم يعرض لهذا الموضوع منهم أحد فيما نعلم الا الذهبي ، والاستاذ الاسكندري ، وكلا الرجلين قرر أنه شاك . وأكثر الذين ينتصرون لأبي العلاء يثبتون انه رجل مسلم سني ، وان ما في كلامه مما يشير الى خلاف ذلك فمكذوب ، أو موهم يجب تأوله والتأمل فيه . والذين يثبتون له الشك لا يريدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل، وانما عجزوا عن اثبات اسلامه ، وضنوا به على الالحاد ، فوقفوه موقف الشك الذي يرجى ان يغفره الله ويعفو عنه . والواقع أن أبا العلاء لم يتخذ لنظره الفلسفي مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك، بل ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك انه لا يؤمن الا للعقل وحده ، فخالف بهذا أهل السنه لأنهم يقدمون الشرع على العقل ، وان آمنوا به ، وخالف مذهب المعتزلة لأنهم حتى تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلا ودليلا يعتزون به

ويلجأون اليه ، ويخالف مذهب السوفسطائية ، لانهم يتهمون العقل فلا يؤمنون له ؛ ولا يعتمدون عليه ؛ واذاً فهو يرى رأى الفلاسفة النظريين : من اليونان ، والمسلمين . في الاعتماد على العقل خاصة

فاذا أردت إثبات ذلك فاللزوميات ناطقة به غير مرة ، ذلك انه يقول بمعرض الرد على الباطنية

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقـ ـل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما اطعته جلب الرحـ ـمة عند المسير والارساء

فانظر ، كيف نفي الامامة عن كل شيء الا العقل ، غير انه من اليسير على معترض ان يقول . ان قرينة الرد على الامامية الذين يؤمنون بالامام المعصوم ، ويرجون ظهوره اخر الزمن تدل على ان هذا القصر اضافى ؛ أى لا امام سوى العقل بالقياس الى مذهب الامامية ؛ وهذا القصر الاضافي لا يستلزم الا يكون الشرع مما [illegible] كالعقل . ومثل ذلك ان تقول : زيد شاعر . فيجيبك مجيب . لا شاعر الا عمرو . فهو لم يرد نفي الشعر عن بكر . وخالد . وانما نفاه عن زيد خاصة ؛ [illegible] هذا الاعتراض في نفسه متكلف [illegible] . ولا يمكن [illegible] نرد عليه . بل نبحث عن دليل آخر في اللزوميات يكون نصاً في ان ابا العلاء يذهب مذهب الحصر الاضافي في هذا البيت . وليس هذا [illegible] عند

بعيد ، فان أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً   وأرحل عنها ما امامي سوى عقلي

فهذا الحصر حقيقي ، لم يضف الى شيء ، وهو تصريح بأن الرجل لا يأتم الا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو الى الخير جاهدا ، فان لفظ جاهد تعين انه لا يريد الاتباع المطلق الذي لاحكم للعقل فيه ، انما يريد اتباعا يهديه اليه العقل ، وتأخذه به البصيرة . على ان أبا العلاء قد نفى الشك في هذا الموضوع ، فقال في ذم أهل الدين

تستروا بأمور في ديانتهم   وانما دينهم دين الزناديق

نكذب العقل في تصديق كاذبهم   والعقل أولى باكرام وتصديق

فهذان البيتان لا يدعان شكا في ان الرجل ما كان يرضى أن يأتم بغير العقل ، وهو قد ذم الاشعري فيمن ذمه - من المتكلمين في رسالة الغفران ، فقال : « والاشعري اذا كشف ظهر نبي . تلعنه الارض الراكدة والسمى ، انما مثله مثل راع حطمه . يخبط في الدهماء المظلمه . لا يحفل علام هجم باغنم ، وان يقع بها في اليم . وما أجدره أن تاتي بها سراحين ، تصمن لجميعها أن يحين »

أبو العلاء وان رأى أن يتخذ العقل اماما في البحث عن الاشياء لم يستطع أن ينتحل له العصمة ، ولا أن يزعم قدرته على الايصال الى اليقين المطلق ؛ [illegible] حتى نسك حتى في التعويل على ما اثبته العقل ، وعلل ذلك بأصراف [illegible]

[illegible] ؛ وهو أن [illegible]

نفسه جوهراً مستقلا عن هذه الحياة المادية استقلالا تاماً ، بل هو بها متأثر ولها خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فاثبت الشيء ثم نفاه ، وأوجبه ثم سلبه ، وفي ذلك يقول

ويعتري النفس انكار ومعرفة   وكل معنى له نفي وايجاب

فاختلاف الانكار والمعرفة على النفس ليس له مصدر الا تأثرها بالحياه المادية ، ويقول أبو العلاء في الشك أيضاً

انما نحن في ضلال وتعليـــل فان كنت ذا يقين فهاته

ولحب الصحيح آثرت الرو   م انتساب الفتى الى امهاته

جهلوا من أبوه الا ظنوناً   وطلا الوحش لاحق بمهاته

فأنت ترى انه على اعترافه بالشك قد اثبت اليقين، فلم يرتب في صحة انتساب الفتى الى أمه ، واذاً فالحكم عنده بين مستيقن ومشكوك فيه؛ ويقول في الشك ايضاً

ولقد صغرت عن اليقين بخاطر   ما كاد يبلغ حفره الا [illegible]

فهذا البيت يثبت انه قد يصغر عن ادراك اليقين في بعض [illegible] لقصور عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين [illegible] وأبو العلاء [illegible] عمم فيها الشك وجعله مطلقا ، فظن الذين [illegible] يريد نفي الحقائق . ولو فطنوا لمغزى [illegible] لا في مسائل الغيب ؛ فأما عالم الشهادة . فلا [illegible] ذلك قوله :

اصبحت في يومي اسائل عن غدى متخبرا عن حاله متندسا
أما اليقين فلا يقين وانما أقصى اجتهادى أن أظن وأحدسا

فهذان البيتان لا يتناولان الا مايضمر الغيب : من المخبآت

من هنا نعلم ان أبا العلاء لم يكن من أهل الشك ، ولا من الذين يتحذون الشرع لهم في الاستدلال اماما ، وانما هو من الذين لا يثقون الا بالعقل ، فاذا وثقوا به فلا يستسلمون اليه . وقد كان أبو العلاء اشد الناس اتهاما للاحبار ورفضا لها ، فهو لا يؤمن بالتواتر ، ولا يراه حجة ، لان هذا التواتر لا يستطيع ان يسلم من مطاعن العقل ، وفى ذاك يقول

دين وكفر وانباء تقص وقرآ ن ينص وتوراة وانجيل
فى كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوماً بالهدي جيل

فانظر اليه كيف رفض الكتب الدينية كافة ، وجعلها أباطيل ملفقة لا تثبت حقا ولا تنفى باطلا ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان سيء الظن بالماضي . ولا سيما اذا بعد العهد به ، ولذلك يقول

سيسأل قوم ما الحجيج ومكة كما قال قوم ما جديس وما طسم

ثم هو يسيء الظن بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الانباء لاكتساب العيش ، فيقول :

وأحاديث حرتها رواة وافترتها للمكسب القدماء

ويقول

ويقول

أفيقـوا أفيقوا ياغواة فانما   دياناتـكم مكر من القدماء

أرادوا بها جمع الحطام فأدركوا   وبادوا فماتت سنة اللؤماء

ولذلك شك في اكثر ماروت الكتب السماوية ، والاخبار التي توارثها لناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخص حقيقي ، فقال

قال قوم ولا أدين بما قا   لوه ان ابن آدم كابن عرس

جهل الناس ما أبوه على الدهـ   ـر ولـكنه مسمى بحرس

في حديث رواه قوم لقوم   رهن طرس مستنسخ بعد طرس

ولعل قائلا يقول . كيف أعرضتم عن قوله ولا أدين بما قالوه ؟ فجواب هذا السؤال يأتي بعد قليل

اذا كان أبو العلاء لا يرى الخبر أصلا من أصول الاستدلال العقلي، فقد خالف عامة المتكلمين ، فانهم يجعلون الخبر الصادق أصلا من أصول العلم ، لان الشرائع والديانات تقوم على الأخبار ، وقد نص أبو العلاء على خلافه للسوفسطائية فقال

وقال أناس مالأمر حقيقة   فهل أثبتوا أن لاشقاء ولا نعمى

فنحن وهم في مزعم وتشاجر   ويعلم رب الناس أكذبنا زعما

ومهما يكن من شيء فان لأبي العلاء آراء ثابتة قد استقر عليها حياته كلها لم ينكرها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهاناً على انه لم يكن شاكا ولا سوفسطائيا

اخذه بالتقية

٢

أبو العلاء كان سيىء الظن بالناس ، شديد الحذر منهم ، فكان يحتاط أشد الاحتياط فى اظهار آرائه التى تخالف ما اتفقوا عليه . ولقد كنا نرى هذا الرأى منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات درساً موفى ، ولكنا كنا نتهم رأينا ، لأن التاريخ لم يعطنادليلاعليه . فأما الآن وقد أتقنا درس اللزوميات ، فما نشك فى أننا كنا موفقين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التقية ، ومدارة الناس ، ويذهب مذهب المجاز فى اظهار آرائه ، وان فى نفسه سراً لن يظهر الناس عليه لانه يخشى منهم الأذاة ، وفى ذلك يقول

لاتخبرن بكنه دينك معشراً شطراًوان تفعل فأنت مغرر
واصمت فان الصمت يكفى أهله والنطق يظهر كامناً ويقرر

ويقول .

واصمت فان كلام المرء يهلكه وان نطقت فافصاح وايجاز

ويقول .

وليس على الحقيقة كل قولى ولكن فيه أصناف المجاز

ويقول .

لا تقيد علي لفظي فاني مثل غيري تكلمي بالمجاز

ويقول

أهوى الحياة وحسبي من معايبها أني أعيش بتمويه وتدليس

فاكتم حديثك لا يشعر به أحد من رهط جبريل أو من رهط ابليس

فهذه الابيات كلها — على كثرة أمثالها في اللزوميات — تدل على شدة احتياطه في اظهار آرائه . والظفر بهذه النصوص ظفر يحل المغلق من فلسفة أبي العلاء ، فان الرجل لا يحتاط ولا يصطنع المجاز الا اذا قال شيئاً لم يألفه الناس . ومذهب التقية معروف منذ كانت الشيعة ، فانهم اتخذوه جنة من بني أمية ، فكانوا يظهرون الطاعة لخلفائهم ، ويعلنون البراءة من علي وقلوبهم على الأموية واجدة وبعلي وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لا يكرهون أن يثنوا على الخلفاء من بني أمية ، ويأخذوا صلاتهم ونوافلهم . وحسبك بالفرزدق ، وكثير ، والكميت ، فكلهم كانوا شيعة ، وكلهم استتاب خلفاء دمشق ، فأثابوه ، وهم بما يضمر قلبه عالمون . واذاً فمن الحق علينا أن نتهم موافقة أبي العلاء للناس : فلعله ذهب فيها مذهب المجاز . ولذلك ظن الذين كتبوا دائرة المعارف الاسلامية أن الرجل كان يخدع الناس باظهار الصلاح في شعره ، وبعض هذا الظن صحيح فانه كثيراً ما يثبت البعث ، وكثيراً ما ينفيه . وكثيراً ما يثبت الجبر ثم لا يكره أن يثبت الاختيار ، وكثيراً ما يهزأ بالدين . ثم لا يكره أن يجب

عليه . فهذا التناقض كان مقصوداً من غير شك ، وقد ذهب به مذهب اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع ان يخفي علينا أمره ، وان اخفاه على معاصريه أوكاد ، فنحن لانستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم لزومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما كفيلان بإيصالنا الى حقيقة مايريد

نستعين المنطق ، فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها ، فان العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل ان يرى المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه فى شعره ، ونثره ونعرف أروح متدين هو ، أم روح فيلسوف لايري الاديان ؟ وبهذه الطريقة لانصف أبا العلاء بأنه كان شاكا ، كمافعل الاستاذالاسكندرى ، ولا بأنه كان سيء الهضم ، كما قال جورجى زيدان بك ، فأساء الاساءة كلها . لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا الفقه الادبى . فلو أن جورجى زيدان بك اصطنع المنطق ، لعرف أن علة سوء الهضم ، اذا لزمت الرجل تسعاً وأربعين سنه لم تنتج له تلك الآراءالاجتماعية ، والخلقية التي يشاركنا في الاعجاب بها ، والتى لم ينتجها سوء الهضم لكبار الفلاسفة المحدثين ، ولو اصطنع الفقه الادبى لعرف الفرق بين كلام متكلف متعمل . وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة الاقدمون يلغزون ويعمون ، ورسائل اخوان الصفاء بذلك شاهدعدل . والمسلمون يروون عن ارسطاليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة

غامضة . كتب اليه الاسكندر ، لقد الغزت كتبك ، فأجابه الغزتها ولم الغزها ، يقول اخفيتها على العامة ، ولكنها للفقهاء بالفلسفة واضحة جلية . فهذا النحو من التعمية هو الذى نحاه أبو العلاء ، وان لم يصح عن ارستطاليس . وجملة القول انا لواردنا أن نصف الذين شكوا فى فلسفة أبى العلاء ، أو جهلوها ، لم نجد ابلغ من وصف واحد وهوانهم لم يستقصوا درس اللزوميات

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ماتناول غيره من الفلاسفة ، فبحث عن العالم وما فيه ، وبحث عما وراء المادة ، وبحث عن السياسة ، والاخلاق واطوار الاجتماع ، ونحن مقسمون فلسفته تقسيما يسهل علينا درسها من غير ان تتشتت ، وتتفرق

ولقد نرى المسلمين يقسمون الفلسفة الى اربعة اقسام

الاول . الفلسفة الطبيعية . أو العلم الادنى . الثانى الفلسفة الرياضية أو العلم الأوسط . الثالث الفلسفة الالهية ، أو العلم الاعلى . الرابع الفلسفة العملية .

ولسنا نرى بأساً من ان نتخذ هذا التقسيم أمامنا فى درس فلسفة أبى العلاء مع شىء من التفصيل فى بعض الاقسام

الفلسفة الطبيعية

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبعية فى اللزوميات البحث عن المادة. والزمان ، والمكان وتناهى الابعاد . ونحن نذكر آراءه فى هذه الموضوعات مفصلة

المادة

١

يرى أبو العلاء رأى الفلاسفة فى ان الاجسام تأتلف من مادة قديمة خالدة ، وصور تختلف عليها . وله فى اثبات ذلك كلام كثير فى اللزوميات ، قد افتن فيه وأورده في صور مختلفة ، فقال

نرد الى الاصول وكل حى ‏ ‏ له فى الاربع القدم انتساب

وانما يريد بالاربع القدم العناصر الاربعة ، وقال

آليت لا ينفك جسمى فى أذى ‏ ‏ حتى يعود الى قديم العنصر

فأثبت بهذين البيتين قدم العناصر ، وقال

فلا يمسى فخاراً من الفخر عائد ‏ ‏ الى عنصر الفخار للنفع يضرب

لعل اناء منه يصنع مرة ‏ ‏ فيأكل فيه من أراد ويشرب

ويحمل من أرض لاخرى ومادرى ‏ ‏ فواها له بعد البلى يتغرب

وقال

تعود الى الارض أجسامنا وتلحق بالعنصر الطاهر
ويقضى بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الظاهر

وقال :

تيمموا بترابى على فعلكم بعد الهمود يوافيني باغراضى
وان جعلت بحكم الله فى خزف يقضى الطهور فانى شاكر راضي
جواهر ألفتها قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل أعراض

فأثبت بهذه الأبيات وغيرها اختلاف الصور على المادة مع بقائها هي في نفسها ، ورجوعها الى أصلها من حين الى حين . وقد وصف أبو العلاء المادة بالخلود كما وصف العناصر بالقدم فقال

واذا رجعت اليه صارت اعظمى تربا تهافت فى طوال الاعصر

بهذا يظهر لك على انه يرى انه قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأى المتكلمين من المسلمين : في حدوثها وتركيب الاجسام من الاجزاء التى لا تتجزأ

الزمان

٢ .

أما الزمن فأبو العلاء يرى قدمه أيضاً كما يرى قدم المادة . وفى ذلك يقول :

نزول كما زال آباؤنا ويبقى زمن على ما ترى

نهار يمر وليل يكر ونجم يغور ونجم يرى

وقال :

وعلى حالها تدوم الليالى فنحوس لمعشر أو سعود

وقال :

أرى زمناً تقادم غير فان فسبحان المهيمن ذى الكمال

والفلاسفة يختلفون فى تعريف الزمان اختلافاً كثيراً ، ولكن أبا العلاء يعرفه تعريفاً جمع بين الظرف والصحة فيقول : انه كون يشتمل أقل جزء منه على عامة الموجودات . بذلك عرفه فى رسالة الغفران . وبذلك عرفه فى اللزوميات فقال :

ومولد هذى الشمس أعياك حده وخبر لب انه متقادم

وايسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الاكوان جرد صلادم

فالزمان بهذا التعريف ليس حركة الفلك ، بل هو أعم منها . واذا فهمناه هذا الفهم لم يلزمنا القول : بأنه يحدث ان ثبت حدوث الفلك . لانه على هذا التقدير أعم وأشمل من العالم ، بل من كل عالم ، كما يقول . ولما فهم أبو العلاء الزمان هذا الفهم ، لم يستطع أن يتصور الاله فى غير زمان ، فقال الابيات المشهوره

« زعمتوه بلا زمان الخ »

المـــكان

٣

عرف أبو العلاء المكان فقال

أما المكان فثابت لاينطوى لكن زمانك ذاهب لايثبت

فعرف أن المكان بخاصته ، وهى استقرار ذاته وكذلك وصف الزمان فى هذا البيت بخاصته وهى أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة ثم وصفها في بيت آخر فقال

مكان ودهر أحرزا كل مدرك وما لهما لون يحس ولا حجم

فوصفهما بالاحاطة بكل ماتدرك العقول: ثم نفى عنهما اللون، ونفى عنهما الحجم وكل هذه آراء الفلاسفة

ومن هذا تعلم أنه يرى قدم المادة . والزمان والمكان وخلودها

تناهى الابعاد

٤

كان أبوا العلاء لايؤمن بما اتفق عليه المتكلمون من نحصر الزمان وتناهيه : وذلك أن المتكلمين حين سلكوا فى اثبات لانه طريق حدوث العالم : وانه مسبوق بالعدم اضطروا الى أن يقولوا بانحصار الزمان . وغيره من الموجودات فقالوا بتناهى الزمان . والمكان : ومن

اشتملا عليه أما أبو العلاء فانه لما سلك مسلك الفلاسفة وقال بقدم المادة ، والزمان ، والمكان لم يلزمه القول بتناهي الابعاد فقال :

ولو طار جبريل بقية عمره
من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

وقال في البيت السابق

وأيسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الا كون جرد صلادم
اذا هي مرت لم تعد وو راءها نظائر والاوقات ماض وقادم
فما آل منها بعد ما غاب غائب ولا يعدم الحين المجدد عادم

وقال .

وهل يأبق الانسان من ملك ربه فيخرج من أرض له وسماء

فأنت ترى من هذا أن أبا العلاء قد استمد فلسفته الطبيعية من فلسفة اليونان . فوافقهم في العناصر وقدمها ، والزمان والمكان وخلودهما ، وانهما غير متناهيين . ولما لم يكن بد من أن يتصور العقل وجوداً لا تشغله هذه الكواكب والافلاك أي لا يشغله هذا العالم الذى تقدر فيه الزمان بحركة الفلك . قال أبو العلاء فيما سبق به هذا العالم

والنور في حكم الخواطر محدث والأولى هو الزمان المظلم

وانما أراد بهذا البيت أنه لابد من وجود قد سبق النور : أي قد سبق الكواكب التي هي مصدره . وهذا الوجود لم يخل من

زمان : أى من كون ما : وقد سمى هذا الزمان مظلما ، لانه لانور فيه .
. وربما خيل الى بعض الناس أن فى هذا البيت تلميحاً لمذهب الذين يعبدون الظلم ، لانها أقدم الاشياء : ولكنا لانرى هذا الرأي لانا لانعرف في الروح الفلسفي لابى العلاء ميلا الى هذا المذهب

فلسفته الرياضية

لم يتناول أبو العلاء من الفلسفه الرياضية العدد والمقدار ، لان حياته لم تؤهله ليكون مهندسا ، أوحاسبا . وكذلك لم يتناول الهيئة من جهتها العلمية ، لان ذهاب بصره يحول بينه وبين الرصد . وانما نظر فى النجوم نظر الفلاسفة . من اليونان فبحث عن قدمها وخلودها وعن تأثيرها في هذا العالم : فأما قدمها وخلودها فالراجح فى اللزوميات أن أبا العلاء يراها ؛ فيعتقد أن النجوم قديمة ، وانها خالدة وفى ذلك يقول

وقد زعموا الافلاك يدركها البلى فان كان حقا فالنجاسة كالطهر
وأما الذي لاريب فيه لعاقل فقدر لليلى بالظلامية نزهر
وان صح أن النيرات محسة فشذ انكرتم من ودادوم صبهر
لعل سهيلا وهو فحل كواكب تزوج بنت نعش على مهر

ويقول

يا شهب أنك فى السماء قديمة ... وأشرت للحكماء كل مشار

ويقول

استحى من شمس النهار ومن ... قمر الدجى ونجومه الزهر

يجرين فى الفلك المدار بأذ ... ن الله لا يخشين من بهر

ولهن بالتعظيم فى خلدى ... أولى وأجدر من بنى فهر

سبحان خالقهن لست أقو ... ل الشهب كابية مع الدهر

لا بل أفكر هل رزقن حجى ... نجسا يعزن به من الطهر

أم هل لا نثاها الحصان بذى التذ ... كير من قربى ومن صهر

فهذه الايات الكثيرة التي قدمناها تدل على أنه لا يشك فى خلود الكواكب ، وانما يرتاب فيما يحدث به الفلاسفة والعامة من أن لها عقلا وحسا : وفيما امتلأت به الاساطير من أنها تتصاهر فيما بينها وتتزاوج . وأبو العلاء يجزم ببطلان ذلك ، فلا يشك فى أن الكواكب أجرام جامدة لا حس فيها ولا حياة . وان ما يتحدث به الناس عنها من ذلك أساطير أنتحلها الاقدمون يستهوون بها القلوب ، ويستخفون بها الالباب . على أنه يشك في خلودها بعض الشك فيقول

فهل علمت بغيب من أمور ... نجوم للمغيب معردات

وليست بالقدائم فى ضميرى ... لعمرك بل حوادث موجدات

فلو أمر الذى خلق البرايا ... تهاوت للدجى متسردات

فترى أنه ينكر قدمها وخلودها ، ويثبت لها الحدوث وامكان

الفناء . فاذا شئنا أن نحقق أمر هذه الايات ، فهي لاتخلو من احدي اثنتين : فأما أن يكون أبو العلاء قد انتحلها انتحالا ليخفي بها أمره على الناس ، وأما أن يكون قد ذهب بالقدم الذى نفاه مذهب القدم الذاتى ، أى أنها ليست قديمة خالدة بذاتها ، وان كانت قديمة بالزمان

ذلك أن الاصل الذى اتخذه أبو العلاء في فلسفته الطبيعية ، يلزمه أن يثبت للكواكب قدماً ما ، لانه أثبت قدم المادة : وأثبت قدم الزمان والمكان : واذا كانت الكواكب مادة فهي قديمة من غير شك : وأقصى مايمكنه أن يتأول به انما هو نفى القدم عن صورتها وحركاتها . فكانه يرى فيها رأيه في الكائنات المادية التى تختلف عليها الصور المتباينة . ومادتها فى نفسها قديمة أزلية • ومايشك أبو العلاء فى تأثير الكواكب . وأن لها عملا ما في حياة هذا العالم . غير أن بينه وبين فلاسفة اليونان فى ذلك فرقاً . فان فلاسفة اليونان ولا سيما أفلاطون يزعمون أن تأثير الكواكب مصدره ان المبدأ الاول أودعها نفساً حية . وأنابها عنه في تدبير العالم المادى : أما أبو العلاء فيؤمن بهذا التأثير . ويجحد تلك النفس : ويرى أنه تأثير طبعى لم يصدر عن ارادة . ولاعقل . وليس لعلة الا القوة الطبعية المنبثة في الكواكب انبثاثها فى غيرها : من الموجودات . وفي ذلك يقول أبو العلاء

جسد من أربع نلحظها   سبعة راتبة في اثنى عشر

ويقول

أرى أربعا أورثت سبعة ... وتلك نوازل في اثنى عشر

فهذه الاربع هى العناصر . وهذه السبعة هي الكواكب السيارة وهذه الاثنى عشر هى البروج وأبو العلاء يريد أن العناصر خاضعة فى التئامها . وافتراقها . لتأثير حركة الكواكب

وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب واجلالها فى غير فتنة ولاصبوة . فليس بينه وبين الصابئة فى هذا الرأي شبه . وانما يحبها كأنها آيات ينبغى أن يعتبر بها الحكيم . على أنه لم يترك ان يتخذها طريقاً الي السخرية بالخلفاء والملوك من قريش فقال

ولهن بالتعظيم في خلدى ... أولى وأجدر من بنى فهر

وكلنا يعلم أن بنى فهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً ويقول أبو العلاء فى تعظيم الكواكب

الشهب عظمها المليك ونصها ... للعالمين فواجب اعظامها

فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد عظمها ورفع منزلتها وعلى الجملة فكل ماتحصل لابى العلاء من الفلسفة الرياضية أن النجوم قديمة خالدة . وانها مؤثرة فى العالم تأثيراً طبعيا وانها مجردة من الحس والعقل والنفس التى يسميها الفلاسفة النفس الفلكية وان تعظيمها حق من حيث هي آية للعبرة والفطنة . وان ما امتلات به الاساطير من أخبارها . وما نسبته اليها من الزواج والمصاهرة

. ومن الحرب والقتال . انما هو بطــل ومين . فأما ماعدا ذلك من أنواع العلم الرياضى . فلم يعرض له لانه لاقدرةله عليه

والآن وقد أنتج لنا البحث أن أبا العــلاء فى فلسفته الطبعيــة والرياضــية يوناني النزعــة ؛ فلننتقل الى فلسفته الالهية . لنرى بأى مصــدر تأثرت . ونحن مقسمون هذه الفلسفة ثلاثة أقسام . الاول مايتعلق بالاله خاصة . والثانى مايتعلق بالصلة بينه وبين العالم والثالث مايتصل بالرسل والشرائع

الفلسفة الالهية

الآله

١

أنتج بحثنا عن الفلسفه الطبعية والرياضــية لابى العلاء انه يرى قدم المادة . والزمان . والمكان . والنجوم . واللاتناهي نلا بعادوهذ رأى العامة من فلاسفة اليونان . وهم يروز معــه وجود الاله وانه واجب بذاته . وأنه لهذهالموجودات علة وأن هذه موجودات ملازمة له . كما يلازم المعلول علته

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم . فانهم اذا أثبتوا ان الله واجب بذاته لزمهم أنه موجود أذلا . واذا أثبتوا أن الاشياء صدرت عنه صدور المعلول عن علته لزمهم القول بقدم الاشياء . اذ كان المعلول مقارنا للعلة فى الوجود الخارجي . وان تأخر عنها فى تصور العقل . ومن هنا لم يكن رأى الفلاسفة في قدم العالم ، ووجود الله متناقضاً ولا مضطربا . واذا كان أبو العلاء قد سلك طريقهم فى الفلسفة الطبيعية والرياضية فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة الالهية فأثبت الله وأقر به . وقال

أثبت لى خالقا حكيما ولست من معشر نفاة

واللزوميات ممتلئة بما قال أبو العلاء فى أثبات الله وتمجيده ووصفه بما ينبغى أن يوصف به من صفات الكمال . وليس فى اللزوميات انكار لله . ولا موهم انكار له . وانما فيها بيت واحد يحتاج الي شيء من البحث وهو قوله

أما الاله فانى لست مدركه فاحذر لجيلك فوق الارض سخانا

فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لايعرف الاله ولا يسلمه . وانه ان اعترف به فى كتبه فانما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس . واتقاء سخطهم . على قاعدته من اصطناع التقية . والحرص على الاحتياط

ذلك شيء يمكن أن يدل البيت عليه : ولكن روح أبى العلاء

في حياته المادية ، وفيما كتب من المنظور والمنثور ينفيه كل النفي ويأباه أشد الاباء ، واذن فليس ينبغي أن يفهم من هذا البيت الا أن الرجل يجهل كنه الاله وحقيقته ، ولا يستطيع أن يحدده تحديداً منطقياً ، ولا أن يجلي ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك وان يعلنه ، لان عامة الناس وجمهورهم لا يستطيعون ان يفقهوا مغزى هذا القول ، ولا ان يفرقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقته، وان كان الحق الذي لا شك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات ، والفلسفة ان الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن أن تفهم ، ولا ان يعرفها العقل معرفة مفصلة

ذلك لان حقيقة الله أمر قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد المنطقي ، فانا انما نحدد الشيء اذا ارتسمت صورته في أنفسنا ، وخضعت لعقولنا ، فحللناها الى أجزائها الخاصة ، والمشتركة . ثم لاءمنا بين هذه الاجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضح ان الصور التي تخضع لهذا التحليل ينبغي أن تكون محسوسة حساً ظاهراً ، أو باطناً ، وان تكون بحيث تستطيع احدى وسائل العلم بالجزئيات ان تنقل صورتها الى أنفسنا . وقد جل الله عن أن يكون كذلك : فهو لا يدركه حس ظاهر ، ولا حس باطن . وانما الذي يدرك آثار تشير الى وجوده ، وتدل على ثبوته . فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها الاسباب

٢

على ذلك لا. بأس على أبي العلاء ان يعلن جهله حقيقة الله مادام يعلن علمه بوجوده ، غير ان من الحق علينا ان نبحث عن الاوصاف التى أسندها أبو العلاء الى الله عز وجل ، بعد ان أثبت وجوده ، لنعرف نزعته : أفلسفية هي أم اسلامية ؟ فأول مايلقانا به أبو العلاء من ذلك اثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار يتفق عليه المسلمون والفلاسفة ، بل وعامة أهل الديانات السماوية ، ويقول فى ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكرات عبيد   وكذاك المؤنثات اماء
فالهلال المنيف والبدر والفر   قد والصبح والثرى والماء
والثريا والشمس والنار والنثـ   ـرة والارض والضحي والسماء
هـذه كلها لربك ما عا   بك فى قول ذلك الحكماء

فانظر : كيف بسط سلطان القدرة الالهية على ما فى هذا العالم من دقيق وجليل لم يستثن شيئاً ؟

ثم يلقانا أبو العلاء فى أبيات القدرة ببيت آخر اسلامي الروح ، فيقول :

انفرد الله بسلطانه   فما له فى كل حال كفاء
ما خفيت قدرته عنكم   وهل لها عن ذى رشاد خفاء

فالبيت الاول لا يعدو قول الله عز وجل : « قل هو الله أحد » الى آخر السورة لانه يثبت الوحدانية ، ويثبت القدرة بلفظ القرآن

فيقول : « فما له في كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » ولابى العلاء فى النص على الوحدانيـة بيت لا يحتمل الشك ولا التأويل ، وهو قوله :

بوحدانية العلام دنا   فذرني أقطع الايام وحدى

وكذلك يقول حين يعرض للامر بالعزلة :

توحد فان الله ربك واحـد   ولا ترغبن في عشرة الرؤساء

فأنت ترى أن أبا العلاء اسـلامي النزعة ، يونانيها ، فيما أثبت لله من القـدرة الشاملة ، والوحدة المطلقـة وهو كذلك فيما أثبت له من صفة الحـكمة فى البيت الذى قدمناه . « أثبت لى خالقا حكيما »

٣

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ،ويوافق من اليونانيين ارسطاليس فى اثبات أن الله عز وجـل ساكن غير متحرك ولا منتقل . وأما المسلمون فينزهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لان السكون عجز ، ولان الحركة عرض ، وكلاهما عليه محال . وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت   بقـدرة من مليك غير منتقل

من العسير أن نثبت أو ننفى موافقة هذا الرأى لمذهب المتكلمين من المسلمين ، لانه غامض غموضاً شديداً ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : ان الله منتقل ، اذ الانتقال يحتاج الى حيز . و الحيز شى له

محال ، والانتقال حركة ، والحركة عرض ، والاعراض لاتقوم بذات الله ، وليس يصح أن يقال : ان الله ساكن ، لان السكون عجز ، والعجز عليه محال ، ولان هذا الخلق فى نفسه لا يمكن أن يصدر عن سكون مطلق . وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل عن هذه الاوصاف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين غامضاً .

أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه ارستطاليس ، فينبغى أن يرد عليه من الاعتراضات ماورد على المعلم الاول من فلاسفة اليونان حين نفى الحركة عن الله ، فان العلة الاولى ، اذا كانت ساكنة سكوناً مطلقاً لم يمكن ان يصدر عنها العالم ، اذ اصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وارستطاليس خاصة ليس الا اصدار معلول عن علة ، وهذا الاصدار حركة من غير شك ، فان زعم ارستطاليس ان العالم لم يزل ، وان ليس بين وجوده وبين وجود الله ترتيب ذهنى ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، و أن الاله لم يوجد العالم ، وانما وجد العالم وحده ، واذن فما عمل هذا الاله ؟ وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على أرستطاليس فلم يستطع لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فان العالم متحرك من غير شك ، فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لانه غير متحرك ، وفاقد الشيء لا يعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، اذ ليس في العالم شيء الا وهو مستند الى الله . فلم يبق لمذهب ارستطاليس

قيمة منطقية . ولذلك اضطر تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فنهم من ترك الالهيات جملة ، ومنهم من ذهب مذهب الهنود وفيثاغورس فى وحدة الوجود ، كما قدمنا في المقالة الاولى

٤

غير ان للبحث فى هذا الموضوع مجالا ، فانا لم نبين معنى الحركة التى نفاها أرستطاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن للحركة في رأي أرستطاليس معنيين متباينين : أحدهما الحركة المادية وهى الكون فى زمانين فى مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقال من حيز الى حيز في آنين مختلفين . فلا شك فى أن هذه الحركة منفية عن الله ، لانها لو ثبتت له لأخضعته للزمان والمكان ، ولجعلته جسما ، فأصبح ممكناً ، وهو واجب . هذا خلف . الثانى من معنى الحركة كون ما هو بالقوة أمراً فعلياً ، ولا شك فى أن هذا لا يقتضى حيزاً ، ولا جسمية ، ثم لا يقتضى زماناً بالمعنى الذى يفهم من هذا اللفظ ، وهو حركة الفلك . ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن تتصف بهذه الحركة ، لانها لم تكن قوة فصارت فعلا ، وانما هى مخرجة لاشياء من القوة الى الفعل . وقد نص ارستطاليس على أن الله فعل محض : أي انه ليس شيئاً كان قوة فصار فعلا ؛ لان هذا يقتضى لتغير ، والتغير عليه محال . فلم يبق بد من نقول بأنه فعل محض ، وهو يساوى القول بأنه حركة محضة . والحركة لا توصف بالحركة .

لان وصف الشيء بنفسه ضروري العبث ، واذا كان حركه محضة ، لم يلزم أرسطاليس أن يكون سكوناً ولا ساكناً فلا يلزم العجز ، ولم يلزمه البحث عن مصدر ما فى العالم من الحركة ، لان الله هو مصدرها ، اذ هو الحركة فى نفسها . ولنلاحظ أنه لا يريد بالحركه الا المعنى الثانى ، وهو الفعل المحض ، أي التحقق الثابت فى الخارج . ومن هنا لا ترد على أرسطاليس تلك الاعتراضات السابقة . فلنبحث عن بيت أبي العلاء لنعرف أيدل على انه قد فقه الحركة ، كما فقهها أرسطاليس أم لا ؟

لا شك فى أن الحركة التى نفاها أبو العلاء عن الله ، انما هى الحركة المادية ، بدليل انه قد أثبتها للكواكب ، ونفاها عن الله ، فقال :

أما ترى الشهب فى أفلاكها انتقلت　　بقدرة من مليك غير منتقل

والشهب انما تنتقل من حيز الى حيز ، وهذا الانتقال محال على الله من غير شك ، فلم يبق ريب في أن أبا العلاء موافق لارسطاليس. أتم الموافقة . فهل هو مع ذلك موافق للمسلمين ؟

٥

لم ينص المسلمون على شيء من هذا ، لانهم لا يعترفون بهذه الحركة التى يراها ارسطاليس ، ولا يعرفون الا الحركة المادية ، فاذا التمسنا موافقة أبى العلاء للمسلمين فى هذا الامر ، فانما نلتمس

موافقة ففقهه الكلامي لما اتفقوا عليه من تنزيه الله ، وذلك شيء لا شك فيه . فان المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ، مهما يكثر بينهم الجدال واللجاج لا ينكرون أن الله موجود فى الخارج : أي انه فعل ، وهو ما يقول به أبو العلاء ، وارستطاليس . والمعتزلة خاصة ينفون الصفات ، ويقولون : ان الله هو عين صفته ، فهو وجود محض ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرستطاليس . فخرج أبو العلاء من هذه المعركة اسلامى النزعة فى الحقيقة وفقه الكلام ، يونانيها أيضاً . فلنبحث عن غير ذلك مما شذ فيه أبو العلاء عما اتفق عليه المسلمون

٦

لم يستطع هذا الفيلسوف أن يتصور وجوداً خارج الزمان والمكان ، فجزم بأن الله فى زمان ومكان ، وزعم أن من خالف ذلك فليس له عقل ، وفي ذلك يقول منتظراً للمسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل

قالوا لنا خالق قديم قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا
هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول

فهذا الكلام يستظرفه الاديب . ويستظرفه الشاعر ، لرقة لفظه ، ودقة ما فيه من السخرية والاستهزاء . ولكنه يغيظ المتكلم

ويؤذي صاحب التنزيه ، لانه يصف الله فى ظاهره بما لا يلائم فقه الدين وأصول الكلام . غير انا لا نستطيع أن نمر بهذه الابيات من غير أن تفقهها كما فعل الذين كفروا بها أبا العلاء ، فان الرجل لم يكن مشبهاً ولا مجسما ، وروحه الالهي يدل على انه لا يشك فى الله ، وعلى أنه حسن الرأى فيه . والحق انك اذا لاحظت ما قدمنا من رأي أبى العلاء فى الزمان ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذى وجه اليه ، فان أبا العلاء لا يعرف الزمان بأنه حركة الفلك ، حتى يلزم من قوله : بأن الله فى زمان أن يكون وجوده مقيساً بحركة الفلك ، وهو المحال الذى يفر منه المتكلمون عامة . انما يرى أبو العلاء فى الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه ، ولم يكن من ألفاظها ما يدل عليه ، فالزمان موجود عنده قبل الفلك ، ان صح أن يسبق الفلك بوجود ، لان أبا العلاء يرى قدمه . وانما يريد بالزمان مجرد الاستمرار ذى الصورة الواحدة الذى لا ينقسم الى ليل ولا نهار ، ولا يقاس بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه الفصول من حر وبرد ، ومن خريف وربيع . يريد استمراراً لا نستطيع أن نفسره الا بأنه ظرف يحتوي على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زماناً . وهذا الزمان الذي ذهب اليه أبو العلاء لا يستطيع أن يشك فيه انسان ، بل ان اعتقاده جزء من مكونات العقل الانساني فانت لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو ثبوتاً الا اذا تصورت فيه

البقاء والاستمرار قليلا أو كثيراً من غير أن نقيس هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأى فى الزمان هو الذى رآه استورت مل الفيلسوف الانجليزى وأثبت قدمه وأنه لا أول له . فاذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفى مقارنته لوجود الله ، فان نفى هذه المقارنة نفى للوجود نفسه ، اذ الوجود في نفسه استمرار ، وهذا الاستمرار هو الذى يسميه صاحبنا زماناً . ويدلك على أن الزمان الذى ذكره أبو العلاء فى هذه الابيات ليس هو الزمان الذي يفهمه المتكلمون قول أبى العلاء فى قصيدة أخرى

والله أكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان أو صارا

فانظر اليه : كيف لم يقس وجود الله بمضى ولا استقبال ولو كان يريد زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، ولسلطهما عليه

فأما المكان فلا شك فى أن أبا العلاء لا يريد به معنى من هذه المعانى الضيقة التي ذكرها المتكلمون والفلاسفه . فان المكان عند هؤلاء لا يمكن أن يتجاوز العالم . ومن ثم اختلفوا فى امكان خلاء فى هذا العالم واستحالته ، واتفقوا على امكانه خارجه . وقد عرفت أن أبا العلاء يرى عدم تناهى الابعاد ، واذاً فهو لا يرى للعالم داخلا وخارجاً كما زعم الفلاسفة والمتكلمون . واذا لم يكن للعالم عند أبي العلاء حد ولا نهاية ، فلا شك فى أنه لا يستطيع أن يتصور وجود الله خارج هذا العالم ، اذ ليس للعالم عنده خارج . و د ا نه موجود في [illegible] .

والعالم مكانه . وليس في هـذا عليه بأس ، لانه لم يفسر المكان بالحيز ، فيلزمه أن الله جسم ولم يقل بانحصار العالم فيلزم أن الله محصور . انما قال بعالم لايتناهى ، وبمكان لايتناهى ، واله في هـذا العالم لايتناهى أيضاً ، وليت شعرى : أي شيء على أبى العلاء فى ذلك بعد أن نسلم له قوله بعدم تناهى الابعاد

اما تنزه الله عن الزمان والمكان ، لان فيهما تحديداً لذاته من جهة وتسليطاً للامكان عليها من جهة أخري ، فاذا فهمنا الزمان والمكان كما فهمها أبو العـلاء ، لم نر عليه بأساً من أن يعتقد أن الله مقارن لهما : وليس ينبغى أن يتهم رجل قال ذاك بالـكفر ، فانه لم يقصر فى تنزيه الله ، وانما ينبغى أن يناقش فى اثبات ماذهب اليه من رأيه الخاص فى الزمان والمكان . فان صح له هذا الرأى فقد صحت له عقيدته ، وان لم يصح فقد كان الرجل مخطئاً في تصوره ، وعلى هذا الخطأ في التصور قام خطؤه فى الاعتقاد . وليلاحظ القارىء ان مكاننا فى هـذا البحث انما هو مكان المؤرخ ليس غير ، فنحن نحكى رأى أبى العلاء ، ونقارن بينه وبين غيره من آراء القـدماء والمحدثين . وقدظهر لنا الى الآن أنه يوافق المسلمين في فقه التوحيد ، وان خالفهم فى ظواهر الفاظه . وعلى هذه العقيدة التى قررها أبو العلاء في الزمان ذكر فى بيت واحد قدم الله وقدم الزمان معاً فقال :

خالق لايشك فيه قديم   وزمان على الانام تقادم

فجعلهما قديمين . ولـكنه آثر الادب والتنزيه ، فقيد قدم الزمان

بكونه مضافاً الى الانام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل يستطيع أن يلهينا عن روحه الفلسفي ، ولكنه لم يستطع ذلك ، اذ اضطر الى الاشارة الى قدم العالم ، بل الى قدم النوع الانساني نفسه ، فقال :

جاز أن يكون آدم هذا قبله آدم على اثر آدم

الجبر

٧

أشهر آراء أبي العلاء فى الفلسفة الالهية الجبر ، فان حياته المادية وشعره فى اللزوميات ينطقان به ويدلان عليه ، لايحتملان شكا ولاتأويلا ، بل انه قد نص في مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلف هذا الكتاب مختاراً ، وانما ألفه بقضاء لايعرف كنهه . وقد ذكر الجبر فى اللزوميات أكثر من مائتى مرة ، يثبته ويناضل عنه ، ويبسط سلطانه على الحياة العملية للافراد والجماعات . فمن قوله في الجبر

المرء يقدم دنياه على خطر بالكره منه ويناها على سخط
يحيط انما الى اثم فيلبسه كأن مفرقه بالشيب لم يخط

فانظر: كيف أثبت ماقدمناه في أول المقالة الثانية : من أن الانسان يدخل هذه الدنيا كارهاً ، ويخرج منها كارهاً ، وهو خير ما ختم به ويقول أبو العلاء :

اذا كنت بالله المهيمن واثقاً فسلم اليه الامر فى السخط والحظ

يدبرك خلاق يدبر مقادراً تخطيك احسان النهائم أوتحظى

فانظر اليه : كيف جعل الله يدبر مقادر تصيب من تصيبه بقدر ، وعن حركتها التى أثبت لهـا المصادفة يسعد قوم ويشقى آخرون . ويقول

خرجت الى ذي الدار كرهاً ورحلتى الى غيرها بالرغم والله شاهد

فهل أنا فيما بين ذينك مجبر على عمل أم مستطيع لجاهد

عدمتك يادنيا فأهلك أجمعوا على الجهل طاغ مسلم ومعاهد

فقد أثبت الجبر فى الدخول الى الحياة والخروج منها ، وسأل عنه فيما بين هذين سؤال المستيقن به ، البات لرأيه فيه وقال

حوتنا شرور لاصلاح لمثلها فان شذ منا صالح فهو نادر

ومافسدت اخـلاقنا باختيارنا ولـكن بأمر سببته المقادر

وفى الاصل غدر والفروع توابع وكيف وفاء النجل والادب غادر

اذا اعتلت الافعال جاءت عايلة كحالاتهـا أسماؤها والمصادر

فقل للغراب الجون ان كان سامعا أأنت على تغيير لونك قادر

فـلم يبق شك بعد هـذه الابيات فى أن روح أبى العـلاء فى الفلسفة الالهيـة جبرى لايعرف الاختيار . ولا يطمئن اليـه ، على أنه يقول

قالت معاشر كل عاجز ضرع ما للخلائق لابطء ولا سرع

مدبرون فلا عتب اذا خطئوا على المسىء ولاحمد اذا برعوا

وقدوجدت لهذا القول فى زمنى　　شواهداً ونهانى دونه الورع

فزادق هذه الابيات على اثبات الجبر أمرين : أحدهما نفى التكليف والآخر أنه يرى الجبر ويؤمن به ، ولكن الورع ينهاه عنه . ولو صدق لقال : ان خوف الناس هو الذى ينهاه . ويقول أيضاً

ما باختياري ميلادى ولا هرمى　　ولا حياتى فهل لى بعد تخيير

ولا اقامة الا عن يدى قدر　　ولا مسير اذاً لم يقض تسيير

ويقول

جيب الزمان على الآفات مزرور　　ما فيه الا شقي الجد مضرور

أرى شواهد جبر لا أحققه　　كأن كلاً الى ماساء مجرور

ويقول

والعقل زين ولكن فوقه قدر　　فما له فى ابتغاء الرزق تأثير

فهذا المقدار القليل من الشعر الجبري فى اللزوميات . يكفى لاثبت الروح الجبرى لابى العلاء واضحا جلياً . فهل أبو العلاء فى عقيدة الجبر يوافق نزعة المسلمين ؟

الجبر قديم عند الفلاسفة وكثير من أهل الديانات ومصدر الايمان به شيئان : أحدهما أن الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا العالم مبنى فى حركاته الاجتماعية والفردية للانسان وغير الانسان على العلل والاسباب وان كل شيء فى هذه الحياة انما هو نتيجة لشيء كان قبله . ومقدمة لشيء يجيء بعده : فاذا صحت هذه القضية — وقد فرغت الفلسفة

من اثباتها منذ امد بعيد — لم يكن للاختيار موضع في هذا العالم ذلك أن هذا الاختيار اما أن يكون متصلا بما قبله ومابعده اتصال العلة بمعلولها ، والنتيجة بمقدمتها أولا فان تكن الاولى فهو الجبر ، اولا يمكن أن يتخلف المعلول عن علته ، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها واذاً فادعاء الاختيار ليس الا غرورا ، وان تكن الثانية فقد بطلت القضية التى قدمناها ، وأصبح العالم ملعباً تختلف فيه المصادفات ، وهو مالاشك فى بطلانه . اذاً فليس من الجبر محيد ، ولا عن الاضطرار مزحل

المصدر الثانى من مصادر الجبر الايمان بشمول القدرة والعلم الالهيين فان شمول القدرة يقتضى ألا يكون في هذا العالم شىء الا اذا تعلقت به قدرة الله ، فاذا فعل الانسان شيئاً فأما أن يكون مختاراً فيه ، أو غير مختار ، فان يكن مختاراً فهذا الفعل واجب . وان لم تتعلق به قدرة الله وهو باطل ، لانه يهدم أصل القدرة ، وان يكن غير مختار فهو الجبر الذى لاشك فيه ، اذاً فالدين والفلسفة يتظاهران اثبات الجبر واقامة الادلة عليه فاذا بحثنا عن الحياة العملية ولاسيما بالقياس الى أبى العلاء عرفنا أنها تنتج الجبر أيضاً :. فان الرجل يلقى فى هذه الحياة ألواناً من الخير والشر ليس له فى اكتسابها يد . وانما ساقتها اليه أحوال لا يملكها ، ومن هنا لهج العامة بالركون الى الله : والاعتماد عليه . وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يفهم الفقيه فى الدين . انما يريدون أن هذه الحياة مسيرة ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظه سواء أعمل أم لم

يمل . وفى الحق انا لو حللنا قوى الانسان النفسية لم نجد عن الجبر مندوحة . فأن هـذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لايملكها الفرد ولا الجماعة . فالرجل لم يوجد نفسه . وانمـا أوجـده غـيره : وهو لم يكون قواه . وانمـا كونت له . وللزمان والاقليم فيها تأثير عظيم . وللبيئة الاجتماعيـة تأثير أعظم : وللعادات والاخلاق الموروثة تأثير لايكاد يقدر . والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد .وتصوغها كما تشتهى فمن أين تأتى للانسان حظه من الاختيار : الا ان الاختيار وهم قد ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون

من الجـبر مايتعلق بالاشخاص : ، منـه مايتعلق بالجمـاعات : فأحوالك الخاصة. وظروفك التى تكتنفك — محدثه كانت أوقديمة — تحدد لك طريقك فى الحياة ، وكذلك الظروف والاحوال التى تكتنف الجماعات : ومن الواضح أن الفرد والجمـاعة لايملكان لهذه الاحوال والظروف تغييراً ولا تبديلا . فذا كانت هـذه الـروف مصـدراً لآلام كثيرة : كالتى أحاطت بأبى امـلاء ارات عن نفسه سـضان الغرور : وأظهرتها على حقيقـة امرها . فعرفت انه ، تؤثر حيـ ذ ولا موتاً : ، ولم تخترما هي فيـه من سعدة ولا شـقـء : وهـذ هو الذى كان من أمر أبى العـلاء كما تبين، نـ مقدمة ثانية من هذ الكتاب فلم يختر أبو العلاء ذهاب عينيه ولا فقـ أبويه : ولا أصفر يده من المال . ولا اباء نفسه للسؤل و نـ كل هـذه امور محتومة

قد حملت على الرجال فاحتملها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدى الى ألوان من مخالفة المألوف في العادة والدين ، فقد اضطر أبو العلاء الى أن يجهر بانكار التكليف احيانا فيقول .

انكان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلم على ما يفعل
والله اذ خلق المعادن عالم ان الحداد البيض منها تجعل

فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظلما حين أثبت الجبر ، وقد ذهب في بيت آخر الى ان الانسان لا يستحق ذماً ولا حمدا ، لانه مجبر ، فقال

لا تمدحن ولا تذمن امرأ فينا فغير مقصر كمقصر

فهذا كلام يدل على ان أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين الانسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان الجبر قليلا لعرف ان ما ينال الانسان من مدح أو ذم ، ومن احسان أو أساءة ، ليس في الحقيقة أمراً احتيارياً ، وانما هو أمر جبري . فكما أجبر الانسان على ان يحسن ويسيء ، أجبر على أن يحمد الحسن ويذم القبيح ، بل على أن يتصور هذا حسنا وهذا قبيحاً . واذا كنا قد قررنا ان المرء مجبر على أن ينتحل لنفسه الاختيار ، كان من الواضح انه مجبر على ان يضيف الى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل فاذا بسطنا سلطان الجبر الى هذا الحد — وهو كذلك في نفس الامر لم يتهم جبري بمخالفة دين

ولا بالخروج على شريعة

وعلى الجملة فان طائفة الاحوال التى اكتنفت الحيـاة المـادية والمعنوية لابى العلاء قد اضطرته الى أن يتصور الجبر بالصورة التى قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضـات على التكليف تجعل لخصومه سبيلا عليه

الروح

٨

ليس لأبى العلاء فى الروح رأي ثابت ، فقد ذهب فيه مذهبين مختلفين : احدهما مذهب افلاطون ، وهو انه جوهر مجرد ، قد اهبط الى هذا البدن ليبتلى فيـه ، ثم هو عائد بعد الموت الى العالم العقلى فمعذب أو منعم بما بقى فيه من تذكار ما كان له فى الحياة ، من اساءة واحسان وفى ذلك يقول :

يا روح كم تحملين الجسم لاهية   أبليته فاطرحيه طالما لبسا

ويقول :

كأنك الجسم الذى هو صورة   لك فى الحياة فحاذري ان تخدعى

لا فضل للقدح الذى استودعته   ضربا ولكن فضله للمودع

فهذا صريح فى مذهب أفلاطون . والثانى مذهب الماديين من قدماء الفلاسفة ، وهو ان الروح نار يخمدها الموت . وفى ذلك يقول :

دولاتكم شمعات يستضاء بها　　فبادروها الى أن تطفأ الشمع

والنفس تفنى بأنفاس مكررة　　وساطع النار تخبي نوره اللمع

فهذا نص صريح على أن الروح نار يخمدها الموت ، ومع ان أبا العلاء قد أكثر من ذكر المذهب الافلاطونى ، ولم يذكر المذهب المادي الا قليلا ، فنحن نميل الى أنه كان يرى رأى الماديين في بعض أطواره ، فأنه لو كان يرى رأى افلاطون ، لما شك في بعث الارواح ولسهل عليه أن يؤلف بين هذا البعث وبين البعث الذي يراه الدين ، وسترى أن أبا العلاء الى انكار البعث أقرب منه الى اثباته . على أن لأبى العلاء رأيا فى الروح يؤكد ميله الى مذهب الماديين ، فأن أفلاطون يرى أن الروح خير ، وان الجسم والمادة هما مصدر الشر وأما أبو العلاء فيرى على العكس من ذلك أن الخير هو الجسم ، وان الشرير هو الروح ، وفى ذلك يقول :

أعائبة جسدى روحه　　وما زال يخدم حتى ونى

وقد كلفته أعاجيبها　　فطورا فرادى وطورا ثنا

ينافى ابن ادم طبع الغصو　　ن فهاتيك اجنت وهذا جنى

فانظر ! كيف وضع الجسم موضع الطيع المجتهد ؟ وكيف اسند الجناية الى الروح ، والاثمار الى الاغصان التى لا روح فيها كانه يقول ان الجسم مصدر الخير وان الروح مصدر الشر والجنايات . وقد أثبت للروح فى ابيات أخرى أنها مصدر الفساد المادي ، وعلة مايصيب الاجسام

من الانحلال ، مع أن أفـلاطون يرى أن الروح قديم خالد وفى ذلك يقول ابو العلاء :

ولو سكنت جبال الأرض روح　　لمـا خلدت نضاض ولا اراب

على ان أبا العـلاء قد شك فى أمر الروح بعد الموت حين كان يرى رأي افلاطون ، فسأل نفسه هل تحس الروح بعد الموت كما كانت تحس في الحيـاة ؟ أما افـلاطون فيري ان الموت يقوى ما للروح من حس بالاشياء وظهور عليها وفى ذلك يقول ابو العلاء :

لاحس للجسم بعد الموت نعلمه　　فهل تحس اذا بانت عن الجسد

ومما يؤيد ميـله الى رأي الماديين انه شك فى أنها من النار ام من الهواء فقال :

روح اذا اتصلت بشخص لم يزل　　هو وهى فى مرض العناء المـكمد
ان كنت من ريح فياريح اسكنى　　او كنت من نار فيـا نار اخمدى

ولم يكتف بذلك ، بل سال نفسه هل يصحب عقـله روحه بعـد الموت ؟ وقال ان يكن ذلك حقا — اى كما يقول افلاطون — فخليق بها ان ترى الاعاجيب . والا يكن حقا فخليق بى ان آسف ، وفى ذلك يقول :

ان يصحب الروح عقلى بعد مظعنها　　للموت عنى فاجدر أن ترى عجبا
وان مضت فى الهواء الرحب هالكة　　هلاك جسمى فى تربى فوا شجبا

التناسخ

٩

عرفنا رأي أبي العلاء في الاله ، والجبر ، والروح ، وهى أهم ما يبحث عنه العلم الالهي . ولا بد لنا من أن نشير بالايجاز الى رأيه في التناسخ ، ثم فى بقية ما وراء المادة ، من الجن والملائكة ، لننتقل من ذلك الى رأيه في النبوات

أبو العلاء عرف التناسخ ودرسه ، وأشار اليه فى سقط الزند وفى الرسائل واللزوميات ورسالة الغفران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الاول . والشيعة تدين به ، وببعض المذاهب التى تقرب منه ، كالحلول والرجعة . وليس بين أهل الادب من يجهل ماكان ، من سخافات السيد الحميرى ، وكثير فى ذلك . ولما ترجم كتاب كليلة ودمنة ، وفيه قصة الناسك والفأرة ، وهي قصة تمثل مذهب الهنود فى التناسخ ، شاعت بين الناس حتى نظمت في الشعر ، فروى أبو العلاء فى رسالة الغفران بيتين نسبهما الى بعض النصيرية ، فقال

أعجبى أمنا لصرف الليالى جعلت أختنا سكينة فاره

فازجرى هذه السنانير عنها واتركيها وما تضم الغراره

ثم كثر علم العرب بهذا المذهب وغيره من مذاهب الهند حين اشتدت الصلة بينها وبين بلاد المسلمين على يد محمود بن سبكتكين

كما قدمنا ، فكان الناس يتخذون من أخبار الهند وعجائب دينهم طرائف يتندرون بها فى المجالس ، ويتفكهون بها فى الاسمار ، كما ترى ذلك فى رسالة الغفران ص ١٥٣ . غير أن أبا العلاء لم ير التناسخ ولم يرضه ، بل ذمه وشنعه فى رسالة الغفران وفى اللزوميات فقال :

يقولون ان الجسم ينقل روحه الى غيره حتى يهذبه النقل
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل

والظاهر ان عقل أبى العلاء لم يؤيد التناسخ فرفضه وأعرض عنه

الجن والملائكة

١٠

أبو العلاء أنكر الجن والملائكة فى اللزوميات نصاً فقال :

قد عشت عمراً طويلا ما علمت به حساً يحس لجنى ولا ملك

وقال :

فاخش المليك ولا توجد على رهب ان أنت بالجن فى الظلماء خشيتا
فانما تلك أخبار ملفقة خدعة الغافل الحشوى حوشيتا

ورسالة الغفران مملوءة بالسخرية المؤلمة من الجن والملائكة جميعاً .
وقد قدمنا أنه نظم الشعر فى رسالة الغفران على ألسنة الجن الذين دخلوا الجنة ، فقال : ــ وانما يريد الهزء والسخرية ــ

مكة أقوت من بنى الدردبيس فما للجنى بها من حسيس

وهى قصيدة طويلة ملئت بالغريب واشتملت على ما شاع فى الناس من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكر قدرة الله على خلق أجسام نورانية ليست بلحم ولا دم ، فقال :

لست أنفى عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ولا دم

وبصير الأقوام مثلي أعمى فهلموا فى حندس نتصادم

وفى هذا البيت من السخرية شيء كثير

النبوات

١١

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نص على ذلك فى اللزوميات صراحة غير مرة ، فطوراً يثبت أنها زور ، وطوراً يجعلها مصدر الشرور . وافتن فى ذلك افتتاناً عجيباً ، فلم يكتف بانكار النبوات ، حتى أنكر الديانات عامة ، وزعم انها للعقل مخالفة ، وعن شرعته صادفة . يسلك فى ذلك مسلك التورية مرة ، والتصريح مرة أخرى ، فيقول :

ان الشرائع ألقت بيننا احنا وأورثتنا أفانين العداوات

وهل أبيحت نساء الروم عن عرض للعرب الا بأحكام النبوات

ويقول :

هفت الحنيفة والنصارى ما اهتدت ... ويهود حارت والمجوس مضلله
اثنان أهل الارض ذو عقل بلا ... دين وآخر دين لا عقل له

ويقول :

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ... ولكن قول زور سطروه
وكان الناس فى عيش رغيد ... فجاؤا بالمحال فكدروه

ويقول:

أتى عيسى فأبطل دين موسى ... وجاء محمد بصلاة خمس
وقيل يجيء دين بعد هذا ... فأودى الناس بين غد وأمس
اذا قلت المحال رفعت صوتى ... وان قلت اليقين أطلت همسى

ويقول:

اذا رجع الحصيف الى حجاه ... تهاون بالشرائع وازدراها

ويقول في التعريض بالاسلام خاصة :

تلوا باطلا وجلوا صارماً ... وقالوا صدقنا فقلنا نعم

ويقول فى التعريض بالنبى صلى الله عليه وسلم :

ولست أقول ان الشهب يوماً ... لبعث محمد جعلت رجوما

ويقول فى ذلك معرضاً بقصة خيبر :

ومحمد وهو المبأ يشتكى ... لمكان أكلته انقطاع لابهر

ويقول :

واذا ما سألت أصحاب دين ... غيروا بالقياس ما رتبوه

لا يدينون بالعقول ولكن   بأباطيل زخرف كذبوه

ويقول :

بنت النصارى للمسيح كنائساً   كادت تعيب الفصل من منتابها

ومتى ذكرت محمداً وكتابه   جاءت يهود بجحدها وكتابها

وانظر الى السخرية في قوله :

أفلة الاسلام ينكر منكر   وقضاء ربك صاغها وأتى بها

ويقول :

غدا أهل الشرائع فى اختلاف   تقض به المضاجع والمهود

فقد كذبت على عيسى النصارى   كما كذبت على موسى اليهود

وانظر الى تعريضه بالاسلام :

ولم تستحدث الايام خلقاً   ولا حالت من الزمن العهود

ومثل هذا كثير منبث في اللزوميات لم نشأ أن نسرف فى روايته اتقاء الاطالة ، وخشية الاملال ، وهو يدل على ان روح الرجل لم يكن روح مؤمن بالنبوات ، ولا مصدق للانبياء ، وان كان قد آمن بالله ، واطمأن اليه . وقد فرغ المتكلمون من اثبات النبوات واقامة البرهان عليها . وليس بنا أن نتناول الرد على أبى العلاء ، والدفاع عن النبوات ، فانا لم نضع هذا الكتاب فى الكلام ، وانما وضعناه في التاريخ . انما يعنينا أن نتعرف المصادر التى ألقت أبا العلاء فى هذا الجحود . فان الرجل لم يختر الخروج على الانبياء .

وانما تلك عقيدة لزمته كارهاً لأسباب ما نظن أنها خفية أو غامضة . فقد بينا أن الحياة الدينية كانت فى عصر أبى العلاء سيئة شديدة القبح . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامة . وتدلنا المقالة الأولى على ان الحياة الخاصة لأبى العلاء كانت مملوءة بالهموم والاحزان . وان الناس ما كانوا يقصرون فى الاساءة اليه . فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وعادات . وهو بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود ، وهم لا يؤمنون بالنبوات ، ولا يعترفون بالانبياء ، غير ان الخطأ الذى وقع فيه كارهاً من غير شك هو أنه حمل على الدين ذنب أهله . وعاب الشرائع بآثام أصحابها

وقد تكون العقيدة فى نفسها طاهرة نقية ، حتى اذا مازجت النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبعية ولم تؤد الى ما يمكن أن تؤدى اليه من طيب الاغراض ، وليس هذا عيبها ، وانما هو عيب الناس الذين انتحلوه فلم يحسنوا الرعاية لها ولا الحرص عليها

وكثرة الاختلاف الذى كان بين أهل الاديان . ولم يزل بينهم الى الآن ، وأدى الى كثير من الحروب والثغرات قد بغض أبا العلاء فى الديانات . وقد كان من حقه ألا يبغضه . فليست هى التى أثارت الحروب . وانما أثارتها الاهواء والشهوات

أبو العلاء على ذمه للاديان ، وسخطه عليها ، قد مدح الاسلام خاصة ، وفضله على الاديان عامة ، فقال :

وان لحق الاسلام خطب يغضه   فما وجدت مثلا له نفس واجد

وقد مدح النبي صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة فى اللزوميات مطلعها :

دعاكم الى خير الامور محمد   وليس العوالى فى القنا كالسوافل

حداكم على تعظيم من خلق الضحى   وشهب الدجى من طالعات وآفل

ويقول فى آخرها :

فصلى عليه الله ماذر شارق   ومافت مسكا ذكره في المحافل

ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن انكار شيء من أحكام الشريعة والاعتراض عليها ، فقال فى انكار الدية

يد بخمس مئين عسجد وديت   مابالها قطعت فى ربع دينار

تناقض مالنا الا السكوت له   وان نعوذ بمولانا من النار

وقال في انكار ما فى القرآن من تقسيم فرائض الميراث

حيران أنت فأى الناس تتبع   تجرى الحظوظ وكل جاهل طمع

والام بالسدس عادت وهى أرأف من   بنت لها النصف أو عرس لها الربع

وقد أجمع المؤرخون على ان أبا العلاء عارض القرآن بكتاب سماه « الفصول والغايات فى محاكاة السور والآيات » وأبو العلاء

نفسه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبته فى ثبت كتبه الذى رواه القفطى والذهبي وياقوت ، ولكنه جعله فى الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب .. والأشبه أن يكون أبو العلاء قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو من غير أن يعلن ذلك الى الناس ، ولعله قد تحدث ببعض مافى نفسه الى نفر من خاصته ، فشاعت عنه قالة لم تثبت عليه . والناس يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما فى رسالة الغفران من سخرية ، وبما فى اللزوميات من انكار للنبوات ، أما نحن فلم نضع هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو ايمان ، وانما وضعناه لنظهر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرهما الى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

١٢

أبو العلاء قد خصص فى لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم بالاكاذيب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث . وعلى المجوس عبادة مالا يعقل

ثم التفت الى الفرق الخاصة . فعاب على المعتزلة كثيراً من آرائهم. ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنع على الصوفية ، ولاسيما فى رسالة الغفران ، وذم الامامية والقرامطة قبح ذم ، وأنكر انتظار الاولين للامام المغيب . واباحة الآخرين المسكرات . وفى ذلك يقول:

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق فى الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقـــل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطعته جلب الرحـــمة عند المسير والارساء
انما هذه المذاهب أسبا ب لجذب الدنيا الى الرؤساء
كالذى قام يجمع الزنج بالبصـــرة والقرمطى بالاحساء

ولو انا ذهبنا نحصى ماقال أبو العلاء فى مناظرة الفرق الخاصة . لطال القول ، ولتجاوز نا الاقتصاد .

البعث

١٣

لايشك أصحاب الديانات فى البعث ، ولا يمترى المسلمون فى حشر الاجسام ، بذلك نطق القرآن الكريم فى كثير من آياته . فأما الفلاسفة الماديون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الالهيون من اليونان — ولا سيما الافلاطونية — فينكرون حشر الاجسام ، ولا يؤمنون ببعث الارواح كما نفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون بخلود الروح ، وانها تنتقل بعد الموت الى عالمها العقلى ، فتشقى أو تسعد بتذكار ماصنعت فى الحياة ، ولا بد عندهم من ان تعود الى صفائها بعد المحنة ، فلما نقل هذا المذهب الى المسلمين ، صبغه الفلاسفة منهم صبغة الاسلام ، فسموا رجوع الروح الى عالمها العقلى

يمناً . أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيه فى البعث اضطراباً شديداً فمرة أثبته فقال :

نوائى لا أرجو منه يوم تجاوز فيأمر بى ذات اليمين الى اليسرى
اذا راكب نالت به الشأو ناقة فما أينقى الا الطوالع والحسرى
وان أعف بعد الموت مما يريبني فحظي الادنى ولايدي الخسرى

ويقول :

قال المنجم والطبيب كلاهما لاتحشر الاجسام قلت اليكما
ان كان رأيكما فلست بخاسر أو صح قولى فالخسار عليكما

وتارة ينكره نصاً فيقول :

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
تحطمنا الايام حتى كأننا زجاج ولكن لايعاد له سبك

قال الاستاذ الجليل الشيخ محمد المهدى فى محاضراته التى ألقاها على أبي العلاء بالجامعة :

« وليس هذا البيت عندى بدال على انكار البعث . فان أبا العلاء قد ذهب فيه مذهب التشبيه القديم الذى ذكره الشاعر فى قوله :

ان القلوب اذا تنافر ودها مثل الزجاجة كسرها لايجبر

يريد أبو العلاء أن الزجاج اذا حطم لم يلتئم . وأما الاجسام فانها تلتئم بعد البلى »

ونذكر أننا راجعناه فى ذلك فطالبنا بالدليل على أن أبا العلاء

كان يعرف امكان أن يعاد سبك الزجاج ، ولم يقنعه ماذكرنا من ان اعادة سبك الزجاج كانت معروفة فى عصر أبى العلاء ، بل أراد — وله الحق فيما أراد — أن نأتى له بنص من كلام أبى العلاء على انه كان يعرف ذلك . فها نحن أولاء نورد له اليوم النص الصريح على ان أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً ، فمن ذلك قوله فى اللزوميات :

ان الزجاجة لما حطمت سبكت وكم تكسر من در فما سبكا

وقال :

يسبك الصائغ الزجاج ولا يسطيع سبكا للدر ان تشظا

على ان أبا العلاء لم ينف البعث فى هذين البيتين وحدهما : بل نفاه اكثر من ستين مرة فى اللزوميات . ومن أشنع قوله في ذلك ما رواه القفطى وياقوت ، وهو :

ريب الزمان مفرق الالفين فاحكم الهى بين ذاك وبينى
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها ملكين
وزعمت أن لها معاداً ثانياً ماكان أغناها عن الحالين

وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :

يامرحباً بالموت من منتظر ان كان ثم تعارف وتلاق

وتارة يجزم بمذهب أفلاطون فى الروح فيقول :

وان صدأت أرواحنا فى جسومنا فيوشك يوما أن يعاودها الصقل

ثم يعود الى الشك فى هذا المذهب فيقول :

أما الجسوم فللتراب مآلها وعييت بالارواح أنى تسلك

ومهما يكن من شك أبي العلاء أو انتحاله الشك في البعث فانه لايرتاب في قدرة الله عليه وفي ذلك يقول :

وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر لجسم ولا بعث لأموات

ويقول :

اذاما أعظمي كانت هباء فان الله لايعييه جمعي

ولقد يدل ماقدمناه على أن الروح الفلسفي لابي العلاء في الطبعيات والرياضيات ، يوناني خالص ، وانه في الالهيات يوناني كثيراً ، واسلامي قليلا . فهذا الروح الفلسفي يثبت لنا ان أبا العلاء ، ان لم يكن قد أنكر البعث انكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكا شديداً واذ قد فرغنا من فلسفته الالهية فلننتقل الى فلسفته العملية وهي آخر ماالفلسفته من الاقسام

الفلسفة العملية

أصل الانسان

١

قدمنا في هذه المقدمة أن أبا العلاء كان يتهم الاخبار ولا يصدقها لا يأخذها عنها . مهما كان مصدرها . ومهما يثبت صحة

الرواية ونصوص الدين لذلك شك في أب الانسان فقال :

جائز أن يكونْ آدم هذا قبله آدم على أثر آدم

ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم فى مذهب العقل واحد ولـكنه عنـد القياس أوادم

ولعله لاحظ أن مابين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والعادة والدين ، بل وفى الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشتقين من سنخ واحد ، وهـدا هو مدهب الباحثين من علماء الفرنج فى هذه الايام ، فانهم يعتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه لم يجمعه مع غـيره من الاجناس أب وأم ، وهو يخالف مااتفق عليه القدماء ودلت عليـه نصوص الشرائع السماوية ، ان فهمت من غير تكلف ولا تأويل على أن أبا العلاء لم يلبث ان شك فى هذا أيضاً ، فظن أن آدم انما هو شخص من أشخاص الاساطير فقال :

قال قوم ولا أدين بما قا لوه أن ابن آدم كأبن عرس

جهل الناس ما أبوه على الدهـــر ولـكنه مسمى بجرس

في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس

وقد قدمنا أن التقية وحـدها هى التى أنطقت أبا العـلاء بقوله (لا أدين بما قالوه)

غرائزه

٢

لم يعن أبوا العلاء من غرائز الانسان الا بما يتصل بالاخلاق ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتج له ذلك الا أن الانسان شرير بطبعه ، ، وان الفساد غريزة فيــه ، ولذلك لم ينتظر له اصلاحاً ، ولم يرج لادوائه شفاء ، ولا شــك في أن الآلام التى بلاها فى حياته والآثام التى رآها فى عصره ، هي التى قوت فى نفسه هــذا الرأى . حتى ملأ شعره ونثره ، ولم تكد تخلو منه قصيدة فى اللزوميات . وعلى هذا الرأى بنى أبو العلاء سيرته الخاصة . فآثر العزلة والانصراف عن الاجتماع . وقد افتن أبو العلاء في وصف الانسان باللؤم افتتاناً كثيراً فقال :

ان مازت الناس أخلاق يقاس بها   فانهم عند سوء الطبع أسواء

أوكان كل بنى حواء يشبهنى   فبئس ماولدت للناس حواء

ويقول :

رأيت قضاء الله أوجب خلقه   وعاد عليهم فى تصرفه سلباً

وقد غلب الأحياء في كل وجهة   هواهم وان كانوا غطارفة غلباً

كلاب تغاوت أو تعاوت لجيفة   وأحسبنى أصبحت ألأمها كلباً

أبينا سوى غش الصدور وانما   ينال ثواب الله أسلمنا قلباً

وأى بنى الايام يحمد قائل ومن جرب الاقوام أوسعهم سلبا

ويقول :

خست ياأمنا الدنيا فأف لنا بنى الائيمة انذال اخساء

وانظر اليه : كيف ذم الناس فى معرض محاورته للغراب فقال

حر ياغراب وأفسد لن ترى أحداً الامسيئا وأي الخلق لم يجر

فخذ من الزرع مايكفيك عن عرض وحاول الرزق فى العالى من الشجر

وما ألومك بل أوليك معذرة اذا خطفت ذبال القوم فى الحجر

فآل حواء راعوا الاسد مخدرة ولم يغادوا بسلم ربة الوجر

ومن أتاهم بظلم فهو عندهم كجالب التمر مغتراً الى هجر

هم المعاشر ضاموا كل من صحبوا من جنسهم وأباحوا كل محتجر

لو كنت حافظ أثمار لهم ينعت ثم اقتربت لما أخلوك من حجر

وقد تمنى أبو العلاء لو أن الانسان لم يوجد ، لانه شرير مفسد فى الارض فقال :

ياليت آدم كان طلق أمهم أو كان حرمها عليه ظهار

ولدتهم فى غير طهر عاركا فلذاك تفقد فيهم الاطهار

الدنيا

٣

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأيه فى الانسان ،

فقد كان لها قالياً وعليها زاريا ، ومن لؤمها وخستها اشتق لؤم الانسان وخسته ، وقد اتخذ أم دفر كنية لها ، فلم يزل يقرعها من اللوم بكل قارعة حتى أصبح وانه لا كثر الشعراء ذما للدنيا . ومحاولة الاستدلال على ذلك من شعره ضرب من الاطالة ، فان الرجل لم يعرف بخصلة أظهر من ذم الدنيا ، على انه لم يخلها من الخير ، ولكنه جزء ضئيل بالقياس الى مافيها من الشر . وفي ذلك يقول :

نعم ثم جزء من ألوف كثيرة   من الخير والأجزاء بعد شرور

العدم

٤

لذلك كره أبو العلاء الوجود ، وآثر العدم ، وتمنى للوليد أن لا يولد ، وللحي أن يفنى فقال :

فليت وليداً مات ساعة وضعه   ولم يرتضع من أمه النفساء

وقد أكثر من ذلك حتى تجاوز القصد . ومن هنا رأى أن من الواجب اتقاء الوجود والاجتهاد في قطع سلسلته بالاعراض عن النسل الذى هو الحافظ لهذا الوجود ، وقد عد أبو العلاء النسل جناية على الابرياء ، لانه القاء لاولئك الابناء في بيئة مموءة بالشرور قد كانوا بنجوة عنها لو لم يولدوا ، وفي ذلك يقول :

على الولد يجني والد ولو انهم   ولاة على مصرهم خطباء

وزادك بعداً من بنيك وزادهم   عليك حقوداً أنهم نجباء
يرون أبا القاهم فى مؤرب   من العقد أعيا حله الارباء

وقد قدمنا أنه لما مات أوصى ان يكتب على قبره

هذا جناه أبى على وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريد انه بالموت قد فارق هذه الحياة التى لقى فيها الهموم والاحزان وأنواع الآلام والمصائب ، ولولا أن أباه قذفه الى هذه الدنيا لما أحس آلام الحياة ، ولا حسرات الموت . على أنه لم يشأ أن يشاطر أباه هذه الجناية ، فقضى حياته عزباً من غير ما نسل ولا زواج . وقد فصل أبو العلاء أدلته المختلفة على وجوب العقم ، فقال يصف النساء :

صحبنك فاستفدت بهن ولدا   اصابك من أذاتك باسمات
ومن رزق البنين فغير ناء   بذلك عن نوائب مسغمات
فمن ثكل يهاب ومن عقوق   وارزاء يجئن مصممات
وان تعط البنات فأي بؤس   تبين فى وجوه مقسمات
يردن بعولة ويردن حلياً   ويلقين الخطوب ملومات
ولسن بدافعات يوم حرب   ولا فى غارة متغشمات
ودفن والحوادث فاجعات   لاحداهن احدى المكرمات
وقد يفقدن أرواجاً كراماً   فيا للنسوة التأيمات

فانظر : كيف بالغ فى ذلك حتى استحسن من وأد البنات ما حرم

الله ونهى عنه الدين . ومن هـذا يعلم أن أبا العلاء لم يذهب في بغض النسل مـذهب الزهاد من الهنـود الذين انما كرهوا النسـل اجتنابا للذات الحياة ، وانما ذهب أبو العلاء مذهب من يحب نفسه فيؤثرها بالخير مااستطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جميعاً فذمه وزهد فيه

الزواج

٥

من الطبعى اذا أعرض أبو العلاء عن النسل أن يعرض عن الزوج . لانه سبيله ، ولان فيـه شروراً أخرى ذكرها غير مرة فى اللزوميات ، يعرفها من قرأ تائيته التى نظمها فى ذم النساء ومطلعها

ترنم فى نهارك مستعيناً   بذكر الله فى المترنمات

على أنه قد نهى عن الزواج نصاً فقال :

فان انت لم تملك وشيك فراقها   فعف ولا تنكح عوانا ولا بكراً

وقـد أشار فى موضع آخر من اللزوميات على الرجل باحدى اثنتين . أما أن يمتنع عن النساء امتناعاً تاماً . وأما أن يتخذهن شركة عامة بين الرجال فقال :

توخى عنـدها وصلا رويدا   انها عرسك

تكون لاول عهد فحل العرس او شركك

وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء ، واعتقاده أن العفة والامه فيهن نادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التى أشار اليها الذهبى ترجمته لابي العلاء ، ونسب شيئاً منها الى رسالة الغفران ، لاشتمال هذه الرسالة على ألوان من أباحه القرامطة يرويها رواية الساخط عليها وفى اللزوميات ما يؤيد ميل أبى العلاء فى بعض أطواره الى الاشتراكية فى النساء ، فهو لا يفرق فى حكم العقل بين أبن الحرة وابن الزانية ، فيقول:

وسـيان من أمه حرة   حصان ومن أمه زانية

ويقول :

ما ميز الاطفال في اشباحها   للعـين حل ولادة وعهار

وستري أن مذهب أبي العـلاء فى الاخلاق لا ينافى هذا الرأي والعجب انه حكم المنفعة المطلقة في الزواج ، فـكان نصيحاً مخلصاً حين نصح للناس فى أمره ، فقد رأى ان الزواج شر على الرجل ، لانه يكلفه مؤناً وأثقالا فنهاه عنه ورأى الزواج خيرا للمرأة لانه يرفع عنها أثقال الحياة فامر والدها ان يلتمس لهـا الزوج واضطره ذلك الى تناقض يقول فيه :

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيها   وخوف ابنك من نسل وتزويج

فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظر فى المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج فعاش ولم يتزوج ، وأعلن اعجابه بسيرة الرهبان فقال :

ويعجبنى عيش الذين ترهبـــوا   سوى أكلهم كد النفوس الشحائح

المـرأة

٦

رأى أبى العلاء فى المرأة قبيح ، لانه يسيء بها الظن فى جميع أطوارها ، ويرى ان تقطع الاسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، اذ هى لا تصلح منها لشيء ، فأما العلم فقد حظره عليها فقال :

علموهن النسج والغزل والرد ن وخلوا كتابة وقراءه
فصلاة الفتاه بالحمـــد والاخـ ـلاص تجزى عن يونس وبراءه

واذ لم يكن للناس كافة أن يطيعوا أمر أبى العلاء فى ذلك ، بل لابد من أن يهم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح فى أن لا يدخل عليها من المعلمين الا الشيخ الفاني أو العجوز الهالكة فقال .

ليأخذن التلاوة عن عجوز من اللائى فغرن مهتمات
يسبحن المليك بكل جنح ويركعن الضحى متئمات
فما عيب على المتيات لحن اذا قلن المراد مترجمات
ولا يدنين من رجل ضرير يلقنهن آيا محكمات
سوى من كان مرتعشاً يداه ولمته من المثغمات

وفى هـذه التائية وصف لحال المرأة ، يضطر شاعراً بلغ منه مبلغ أبى العلاء . وهو يدل على أنه كان اتقن درس حالها فى عصره أى اتقان ، وقد اشتدد أبو العلاء فى الحجاب فقال :

تهتك الستر بالجلوس أمام الستر ان غنت القيان وراءه ونهى المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات ، غير مرة في اللزوميات

الاخلاق

٧

نظلم أنفسنا ونظلم القارىء ان أحببنا أن نفصل ماتناول أبو العلاء من الاخلاق فى اللزوميات ، فان ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا الكتاب بأسره ، وانما سبيلنا أن نبين قاعدته التى بنى عليها رأيه فى الاخلاق . هذه القاعدة فيما نعتقد هى قاعدة اللذه التى وضعها أبيقور الفيلسوف اليونانى . وربما وقع هذا الاسم من القلوب موقعاً غريباً بالقياس الى أبى العلاء ، فان الناس لايفهمون من أبيقور الا رجلا مستهتراً باللذات ، متهالكا عليها ، فأين هذا الرجل من أبى العلاء ؟ غير أن الدارس المستقصى لفلسفة هذا الحكيم اليونانى وحياته ، يرى أن الفرق بينه وبين أبى العلاء لم يكن عظيما . كان هذا الحكيم يرى أن من حق الانسان أن يحصل كل ما استطاع تحصيله من اللذات ، على أن لا تنتج له من الآلام ما يرجحها ويزيد عليها ، واذ كانت اللذة في هذه الحياة انما تؤول الى ألم مضاعف ، فلا جرم انتهى أبيقور الى رفض اللذة عملا ، لانه لم يستطع ان يحصلها

خالية من الألم . ورأى أن الالم القليل تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الألم والشقاء . لذلك أنفق حياته فى مثل حال أبى العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكل الا الشعير ولا يلبس الا خشن الثياب . ثم بقى أصله الفلسفى وأخذت تلاميذه بظاهر رأيه ، فانهمكوا فى ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالاسراف فى طلب اللذات

أبو العلاء يرى رأي أبيقور هذا ، كما تدل عليه اللزوميات فى مواضع كثيرة ، نجتزىء منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات الا   لان خيارها عنى خنسنه

فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية فى النساء . فمن أراد أن يعرف رأيه في الفضائل المفصلة فليرجع الى الطوال من قصائده فى باب التاء والميم والنون من اللزوميات

السياسة

٨

سخط أبى العلاء على ما رأى وقرأ من ظلم الملوك والامراء . دعاه الى التفكير فى مصدر سخطه التى ابيحت لهم . فلم ير لها مصدراً الا الامة التى استأجرت حكامها ليقوموا بتصحيح نعمة :

خاي تجاوز لهذه القاعدة يقع فيه الحكام كاف لمقتهم والتماون عليهم ، وهو أحدث الآراء الافرنجية في الحكم ، وفيه يقول :

مل المقام فكم أعاشر أمة امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم اجراؤها

ومن هنا نعلم ان أبا العلاء لايرى الملك ولا وراثته ، وانما يرى الانتخاب والبيعة ، كما يراها الجمهوريون . فاما سخطه على القدماء والمحدثين من الملوك فكثير في اللزوميات ، وقد روينا بعضه فيما سبق

الاقتصاد

٩

اغتر بعض الناس بقول ابى العلاء :

لو كان لى أو لغيري قدر انملة من البسيطة خلت الامر مشتركا

فظن ان أبا العلاء اشتراكى يرى مذهب الاشتراكيين من الفرنج ، وهذا نوع من الغلو لانحب ان نتورط فيه ، لانا لانعرف الرأي المفصل لابى العلاء في تقسيم الثروة ، وانما نعرف انه كره انقسام الناس الى الفقراء والاغنياء فقال :

ويا بلادا مشى عليها اولو افتقار واغنياء
اذا قضى الله بالمخازي فكل من فيك اشقياء

وتمنى ان يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا فى البؤس فقال :

كيف لا يشرك المضيقين في النعـ ـمة قوم عليهم النعماء

وحمد الزكاة وحث عليها فقال :

وقد رفق الذى أوصى اناساً بعشر في الزكاة ونصف عشر

وأحب المساواة وأمر بها ، فلم يفرق بين سيد وعبد فقال :

لا يفخرن الهاشمي على امرىء من آل بربر

فالحق يحلف ماعلى عنده الا كقنبر

بل لم يفرق بين الناس وان اختلف اديانهم ، وليس يهمه ان يكون الرجل مسلماً أو مجوسياً مادام يفعل الخير ، وفى ذلك يقول :

والخير افضل ما اعتقدت فلا تكن همملا وصل بقبلة أو زمزم

(والزمزمة هينمة المجوس على الطعام)

تكريم الجسم بعد موته

١٠

اذا مات الانسان لم يحفل بجسمه أبو العلاء . ولم يرض تكريمه . بل يرى أن يوارى فى التراب ، أو ان يفعل به أي شيء . فانه لا يحس ولا يتألم ، وفى ذلك يقول :

تكرم اوصال الفتى بعد موته وهن اذا صاحبن [illegible]

وقد انكر على النصارى وضع موتاهم في التوابيت . فقال :

قد يسروا لدفين حان مصرعه ... بيتا من الخشب لم يرفع ولا رحبا
ياهؤلاء اتركوه والثرى فله ... أنس به وهو أولى صاحب صحبا

وقد استحسن أبو العلاء غير مرة تحريق الهند موتاهم وأحبه ، وفى ذلك يقول :

فاعجب لتحريق أهل الهند ميتهم ... وذاك أروح من طول التباريح
ان حرقوه فما يخشون من ضبع ... تسرى اليه ولا خفي وتطريح
والنار أطيب من كافور ميتنا ... غبا واذهب للنكراء والريح

وبهذه السنة الهنديه أخذ الفيلسوف الانجيلزى سبنسر الذى مات فى هذا القرن ، فأوصى بتحريق جسمه وأنفذت وصيته

الحيوان

١١

أخذ أبو العلاء عن أهل الهند تحريم الحيوان وما يخرج من الثمرات، وقد فصلنا فى المقالة الاولى ، وحسبنا أن نورد الآن ماقال فيه من الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدوت مريض العقل والدين فالقنى ... لتسمع أنباء الامور الصحائح
فلا تأكلن ماأخرج البحر ظالما ... ولا تبغ قوتا من غريض الذبائح
ولا بيض أمات أرادت صريحه ... لاطفالها دون الغوانى الصرائح
ولا تفجعن الطير وهى غوافل ... بما وضعت فالظلم شر القبائح

ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح
فما احرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندى والمنائح
مسحت يدى من كل هذا فليتنى أبهت لشأنى قبل شيب المسائح

ولأهل الهند فى هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد والنسك كلام كثير ، يراجع في الملل والنحل للشهرستانى ؛ وفيما كتب سلامون عن أبي العلاء . ولما شاعت هذه القصيدة عن أبى العلاء وانتهت الى مصر ، كانت المناظرة التى رواها ياقوت بين أبي نصر هبة الله بن أبي عمران داعى الدعاة ، وبين أبي العلاء ، في تحريم الحيوان . ومن قرأ هذه الرسائل لم يشك فى أن أبا العلاء انما كان يدافع الرجل مدافعة ، ولا يريد مناظرته ، فقد زعم انه ترك الحيوان وهو يعتقد انه مباح ، وان ذلك تجاوز عما أباح الله له زهداً وورعاً . مع ان شعره يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره . فلما عرضت عليه الثروة رفضها ، ولم يزل داعى الدعاة يلح عليه حتى كانت بينهما مشاكة مات بعدها أبو العلاء بقليل

والصوم عن الحيوان مذهب معروف شائع بين كثير من فلاسفة الغرب الآن . وأبو العلاء أرفق الناس بالحيوان وارحمهم له ؛ فاذا أحببت أن تتبين ذلك فارجع الى محاورته نديك والجمل والناقة ونحوها .

العزلة

١٢

شعر أبي العلاء وسيرته يدلان على أنه كان يؤثر العزلة وان لم يوفق اليها كما قدمنا ، وليس أبو العلاء أول من اخترع العزلة أورغب فيها ، بل هي مذهب قديم معروف ، ولاسيما عند أهل الهند .والقول فى فضل العزلة أوذمها معروف مشترك بين الناس

خصائصه الفلسفية

من هذه المقالة التي فصلناها فى فلسفة أبى العلاء تعرف أن المسلمين لم يعهدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفا مثله قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية ثم بينهما و بين العلم واللغة · وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذى التزم مالا يلزم عند المسلمين فى سيرته ولفظه فحرم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل · واراد اعتزال الناس . ولابى العلاء . مع أنه من أصحاب اللذة شدة غريبة فى رفض الخمر . فقد حرمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألف فى ذمها كتابا خاصاً سماه (حماسة الراح) وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذى أنكر النبوات . واعترف بالاله وعرض بالتكليف · وعارض

القرآن وعزىء بشيء من أحكامه : ثم بقى مع ذلك سالما لم يصبه أذى في نفسه الى أن مات فاذا سألت عن علة هذه السلامة فانا نحصرها فى ثلاثة أشياء : الاول . مهارته فى الاحتياط واخفاء الرأي. وقد قدمنا القول فى ذلك الثاني : ان أكثر أيامه كانت ايام اضطراب سياسى بين حلب ومصر والروم فلم يفرغ له الحكام الثالث : أن الدولة التى غلبت على حلب أيام فلسفته، وهي دولة بنى مرداس ، كانت دولة بدوية خالصة لاتحفل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكر فيها . وانما كل همها القهر والسلطان

على أن أبا العلاء كان يدفع الحكام عنه بكتب في اللغة يعنونها بأسمائهم فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء . ولم يقصر هذا على حكام المرداسية . بل فعله مع الدزبرى . فألف له كتابا خاصا . وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء لذلك سلم من الاذاة الدينية في القرن الحادي عشر للميلاد . مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج كانوا يقتلون ويعذبون فى القرن السادس عشر فى أوروبا . وهذا مادعى سلامون الى العجب الكثير

هذه خلاصة ما احببنا أن نكتب عن أبي العلاء . وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا يفرغ منها القارىء حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس واضحين . ولسنا نزعم اننا وفقنا فيها الى الكمال في التأليف . ولا الى ما يقرب من الكمال ؛ وانما نعتقد أنا لم ندع جهدا فى البحث والتنقيب ، وفى التعليل والاستنباط لا بذلناه . ولسنا نحمد الله العلاء

ولا نذمه لان قاعدتنا فى تأليف التاريخ لاتسمح لنا بذاك كما قدمنا فى تمهيد الكتاب . وانما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السفر صورة حية من صور المسلمين في عصورهم الماضية ، تدعو الى العظة والاعتبار وعلى الله وحده نحتسب مالقينا فى ذلك من الجهد والعناء واليه نفزع فى التماس المعونة والتوفيق ؟

فهرست ذكرى أبي العلاء

صحيفة

المقالة الثانية

المقالة الثالثة

صحيفة

المقالة الرابعة

المقالة الخامسة

صحيفة